الرسالة: ١٥٤

سَمُوإيل «السَّمَوأل»
الأسطورة والمجهول

أ. د. فضل بن عمّار العمّاري
قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الملك سعود

المؤلف:

أ. د. فضل بن عمار العماري

- أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب جامعة الملك سعود - الرياض

(الإنتاج العلمي):

الكتب المؤلفة:

١- الشعر والغناء (مكتبة التوبة - الرياض ١٤١٤هـ).
٢- ابن مقرب وتاريخ الإمارة العيونية (مكتبة التوبة - الرياض ١٤١٤هـ).
٣- حماد الراوية بين الوهم والحقيقة (١٤١٦هـ) التوبة - الرياض.
٤- الشعر المنحول، قضايا ونصوص (١٤١٧هـ) التوبة - الرياض.
٥- خلف الأحمر (١٤١٨هـ) التوبة - الرياض.

الكتب المترجمة:

- النظم الشفوي في الشعر الجاهلي مؤلفه جيمز مونرو (الرياض: دار الأصالة ط أولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

المحتـوى

ملخص

أولاً:

هناك مواضع كثيرة تحمل اسم تيماء:

تيماء المعروفة في شمال الحجاز، وتيماء المندثرة في وسط نجد، والمعروفة الآن بـ «البعايث» وتيماء أو تيمات في نجران. وكل موضع له طبيعة طبغرافية مختلفة، فالأولى في منخفض من الأرض، على طرف النفود الكبرى، والثانية على ضفاف وادي الرُّمة، والثالثة على قمم الجبال المطلّة على وادي نجران، ولا يجتمع وصف الأعشى على أحدها، فمادة البناء من الكلس، تنطبق على تيماء الحجاز، والدارات قد تحيط بتيماء نجد، والأزج العالي الأسطوري أكثر اتفاقا مع تيماء نجران.

ثانياً:

هناك حصن الأبلق في تيماء، وحصن الأبلق في تيماء نجران، ولم يوجد حصن الأبلق في تيماء نجد، إلا أن هناك حصن الأبلق في منفوحة، وكذلك حصن مارد.

ثالثاً:

يشير ديوان امرئ القيس إلى كل من قدّموا له يدا، ولا يذكر السموأل أبدا؛ ومسار خط رحلات الأعشى ينطلق جنوبا نحو نجران، حتى عدن، وشمالاً نحو الحيرة حتى الجولان، ولم يمر قط بغرب الجزيرة العربية، إلا عندما سمع بظهور النبي (صلى الله عليه وسلم).

رابعاً:

صورة الإحاطة والتحصُّن موجودة في لجوء امرئ القيس إلى المعلّى الطائي،

كما يبيّن شعره أن وجهةرحلة أهله وسلاحه كانت نحو نجران، لا تيماء الحجاز، إذ كان بنو أسد يحولون دون وصوله إليها.

خامساً:

إن الذي أسر الأعشى هو شريح الكلبي وحده في منطقة تجوال الأعشى في ديار كلب شمالا، وقد ضرب الأعشى لشريح مثلاً.

سادساً:

أشار النمر بن تولب إلى بيت عادياء، وذكر زهير عادياء، وفسره الشراح القدامى على أنه أبو السموأل، المعاصر للأعشى، في حين أن القدماء اختلفوا في تحديد عصر السموأل، من موغل به في القدم، إلى مضطرب في تأخيره، بل نسبه، وهكذا المحدثون عربا ومستشرقين، برغم أن التعبير «عاديا»؛ يعني القدم إطلاقا.

سابعاً:

إن المعبد الوثني العتيق (عادياء)، وإله سموإيل جعلا الرواية المتأخرة تجمع بين الأسطورة والتاريخ، ليصبح السموأل اليهودي، ابن عادياء، وليس له في عادياء نصيب.

ثامناً:

تكشف أسطورة زرقاء اليمامة في شعر النمر بن تولب، والتعبير بـ «بيت عاديا»، وتحديد موقع الأبلق في منفوحة (جو) أن الأعشى يحكي أسطورة قديمة فيها إله الشمس سمو إيل، ولكن الواقع اختلط بالأسطورة عنده، فتشوهت الصورة، وجاء الفرزدق، فحول كل هذا إلى السموأل اليهودي في تيماء، وجعل امرأ القيس يأمنه ويستودعه، وكان الأولى أن يُحقق هذا للمعلى، أو أن يعود إلى أصله الأسطوري في تقديم الضحايا للآلهة.

مدخل

تعرض الأدب العربي إلى ما تعرضت له كل الآداب العالمية في مرحلة الأمية، جرّاء تأخر التدوين والاعتماد الكامل في العصر الجاهلي على الرواية الشفوية. وقد تداخل الأدب بالأسطورة، حتى أصبح عسيراً الفصل بينهما في جوانب كثيرة. وكان أن استغل العابثون والمنتفعون هذه الفجوات لمآربهم، فزيّفوا الحقائق، وتلاعبوا بالنصوص. وساعد على ذلك قصور فهم الشراح والمترجمين، والخلط المبكر في الأحداث والأسماء.

وأبرز شخصية أسطورية أدبية هي شخصية السموأل التي وجد هذا البحث أنها تعود إلى آماد سحيقة، لها صلة بعبادة الإله «إيل» السامي: «سَمُوإيل»، التي تحولت إلى السموأل. وانتقلت من موقع أسطوري، إلى موقع تاريخي في تيماء الحجاز، بل أضافوا له أشعاراً هي لغيره، لمجرد الذكر والمشابهة. ومن ثم فُسرت الأشعار والقصص في الجاهلية على أنها للسموأل اليهودي، في حين لم تكن هذه الشخصية - إن وجدت - إلا شخصية عادية متأخرة، فهو لا يعدو أن يكون تاجراً يهودياً على أقل تقدير.

وأشد من ذلك خطراً أن جهود النقد العلمي المعاصر ظلت تساير ركب الدعاوى القديمة، ولم تتحدد نسبة اللامية المشهورة المنسوبة للسموأل، فتوجّه فنياً إلى العصر الإسلامي، عصر عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي صاحبها، والأحق بها. بل إن التائية المنسوبة للسموأل أيضاً حتى في مصادر موثقة، ليست له، وإنما هي لعمرو بن قِعاس المرادي.

لقد كان هناك تعدّ على الشعر بتحويله عن أصحابه الحقيقيين بني الحارث، من مذجح، وتجاوز للتاريخ بنسبة بني الدَّيَّان، زعماء بني الحارث، إلى أجداد السموأل في تيماء الحجاز، وتحدّ للأوضاع الاجتماعية في الجاهلية، بِعَدِّ الأسطورة حقيقة تاريخية، وفي سبيل فهم كل ذلك يسعى هذا البحث إلى إعادة الصياغة والبناء.

حصن الأبلق خارج تيماء

هو حصن يحدُّه جنوباً المدينة المنورة، وشمالاً مدينة تيماء. وتحوطه جنوباً أراضي عذرة وبلي، أما شمالاً، فتسكن اليهود تيماء. فهو يقع فوق رابية من تراب، مشرفة على مفترق الطرق المؤدية إلى تيماء والمدينة المنورة، يطل طرفه الغربي والجنوبي على الحِجر ووادي القُرى، وله منفذ يسير، يهبط في اتجاه الصحراء شرقاً، قبالةَ جبل أجأ، وتقطن طيِّىء الأراضي بينها.(١)

الأبلق الفرد

أما تسميته بالفرد، فجاءته من انعزاله عن بقية الحصون، خارج المدن المسورة، كمدينة تيماء، إذ انفرد عنها، وتوحّد دونها، تحيط به الصحراء من جميع جهاته.

بناؤه

يصف ياقوت مواد بناء الأبلق فيقول:

«فيه آثار أبنية من لبن»(٢)

وتتناسب مواد هذا البناء مع طبيعة الأرض التي أقيم عليها، فهي ليست أرضاً جبلية، وليست حَرَّة ـ كالحَرَّات المعروفة في المنطقة. ولا تحمل قواعدها الأرضية بناء ضخماً مشيداً. كما في قول الأعشي:

بِالأَبْلَقِ الفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءَ مَنْزِلُهُ   حِصْنٌ حَصِينٌ وَجَارٌ غَيْرُ غَدَّارِ(٣)

وكقوله فيه أيضاً:

يُوَازِي كُبَيْدَاءَ السَّمَاءِ وَدُونَهُ   بَلاَطٌ وَدَارَاتٌ وَكِلْسٌ وَخَنْدَقُ(٤)

لَهُ دَرْمَكٌ فِي رَأْسِهِ وَمَشَارِبٌ   ....

١- البكري، معجم ما استعجم، جـ١، ص ص ٣٣٠ - ٣٣١.
ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق»
٢- ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق».
٣- الديوان، ص١٧٩.
٤- المصدر نفسه، ص٢١٧.

وكقول «السموأل» فيه كذلك:

لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ ... مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهْوَ كَلِيلُ
رَسَا أَصْلُهُ تَحْتَ الثَّرى وَسَما بِهِ ... إِلَى النَّجْمِ فَرْعٌ لاَ يُنَالُ طَوِيلُ[5]

أو قوله الآخر:

بَنَى لِي عَادِياً حِصْناً حَصِينَا ... وَعَيْناً كُلَّمَا شِئْتُ اسْتَقَيْتُ[6]
طِمِرّاً تَزْلَقُ العِقْبَانُ عَنْهُ ... إِذَا مَا ضَامَنِي شَيْءٌ أَبَيْتُ

ولهذا شك ياقوت في هذه الأوصاف، فقال:

«آثار.. لا تدل على ما يُحكى عنها من العظمة والحصانة».[7]

وصدق ياقوت: فقد كلف الرحالة التُّطَيلي نفسه في القرن الثاني عشر الميلادي، السابع الهجري، مهمة البحث عن هذا الحصن الأسطوري، فلم يجد إلا هذا الحصن.[8] كما أثبته ياقوت رحمه الله في القرن ذاته.

حقيقة الأبلق

إن الأبلق في الواقع عمل عمراني عاديٌّ، وإن نسبة الأبلق إلى تيماء، نسبة مجاورة وإلحاق، وإلا فهو حصن مستقلٌّ بنفسه، لا علاقة له بمدينة تيماء: «وإنما قيل له الأبلق، لأنه كان في بنائه بياض وحمرة».[9]

وهذا يدل على أن مادَّة بنائه رخامية جيريَّة - وليست حجريَّة - أي: اللَّبَن.[10]

الأبلق والأسطورة

وهنا نجد الأسطورة تتدخل في تفسير حصن الأبلق، فيربط النمر بن

٥- ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق». وانظر ديوان السموأل، ص٩.
٦- ديوان السموأل، ص١٥.
٧- ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق».
٨- الشنتناوي، دائرة المعارف الإسلامية، جـ١، ص٦٦، «الأبلق».
٩- ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق».
١٠- المصدر نفسه.

تولب[١١] بين منعَته وقصّة زرقاء اليمامة، يقول النمر بن تولب، مورداً الأصول الأسطورية الأولى للقصة:

هَلاَّ سَأَلْت بعَاد يَاءَ وَبَيْتَه ... وَالخَلِّ وَالخَمْرِ التي لَمْ تُمْنَعِ

وَفَتَاتهِمْ عَنْزٌ عَشِيَّةَ أَنسَتْ ... مِنْ بَعْدِ مَرْأَى فِي الفَضَاءِ وَمَسْمَعِ[١٢]

قَالَتْ أَرَى رَجُلاً يُقَلِّبُ نَعْلَهُ ... أَصْلاً وَجَوٌّ آمِنٌ لَمْ يُفْزَعِ[١٣]

فَكَأَنَّ صَالِحَ أَهْلِ جَوٍّ غُدْوَةً ... صُبِحُوا بِذِيفَانِ السِّمَامِ المُنْقَعِ[١٤]

كَانُوا كَأَنْعَمِ مَنْ رَأَيْتُ فَأَصْبَحُوا ... يَلْوُون زَادَ الرَّاكِبِ المُتَمَتِّعِ[١٥]

وَرَأَتْ مَقَدِّمَةَ الخَمِيسِ وَقَبْلَهُ ... رَقْصَ الرِّكَابِ إِلَى الصَّبَاحِ بِتُبَّعِ[١٦]

قَالَتْ يَمَامَةُ إِحْمِلُونِي قَائِماً ... أَنْ تَبْعَثُوهُ بَارِكاً بِيَ أَضْرَعِ

وقد جاءت هذه الأسطورة في المثل:

أبصر من الزرقاء

«وهي زرقاء اليمامة، بنت لقمان بن عاد، وأن اسمها عنز، وكانت زرقاء العين، وقيل: كانت الزرقاء امرأة من جديس، وكانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام، فلما قاتلت جديس، خرج رجل من طسم إلى حسان بن تبع، فاستجاشه ورغّبه، فجهز إليهم جيشاً، فلما صاروا من جو على مسيرة ثلاث ليال، صعدت فنظرت الجيش، وقد أمروا أن يحمل كل واحد منهم شجرة يستتر بها، فقالت: يا قوم، قد أتتكم الشجر، أو أقبلت حمير، قد أخذت شيئاً يجر، فلم يصدقوها،

١١- النمر بن تولب العُكْلي شاعر جاهلي مخضرم من الشعراء المعمَّرين، أدرك الإسلام وأسلم.

١٢- شعر النمر بن تولب، ص ص٧٣ - ٧٥.

عنز: اسم زرقاء اليمامة، وقيل: امرأة من طسم سبيت فحملت في هودج وألطفوها بالقول والفعل. وزرقاء اليمامة: امرأة من جديس كانت تبصر من مسيرة ثلاثة أيام. انظر البغدادي، خزانة الأدب، جـ١، ص١٥٣.

١٣- أي رأت رجلا من طلائع تُبَّع قدام الجيش، يقلب نعلا، ولم يفزع لهم أحد، ولم يعلم بمجيئهم. الأصل، جمع أصيل: وهو ما بعد صلاة العصر إلى المغرب. جو: يريد أهل جو، وجو: اسم بلد وهي اليمامة التي تضاف إليها زرقاء اليمامة.

١٤- الذيفان: السم القاتل. السمام: جمع سم. المنقع: كل ما ينقع بالماء ونحوه.

١٥- يلوون: يتعذر عليهم، أي كانوا بنعمة وخصب، ثم أصبحوا يعسر عليهم أن يزودوا راكبا، لأنهم لا يقدرون على ذلك. المتعة: الزاد، أي إنهم افتقروا.

١٦- الرقص: الخبب، وهو نوع من السير. الركاب: الإبل. إلى الصباح: تسير إلى الصباح.

تبع: هو أبو حسان بن تبع الذي غزا جديس، فقتلهم، واستباح اليمامة.

وقطع همزة «احملوني»، للوزن.

فقالت:

أُقْسِمُ باللّه لَقَدْ دَبَّ الشَّجَرْ   أَوْ حِمْيَرٌ قَدْ أَخَذَتْ شَيْئاً يُجَرْ

فلم يصدقوها، فقالت: أحلف بالله، لقد أرى رجلاً ينهش كتفاً، أو يخصف نعلاً، فلم يصدقوها، ولم يستعدوا حتى صبحهم حسان فاجتاحهم، وأخذ الزرقاء، فشق عينيها، فإذا فيها عروق من الإثمد، وكانت أول من اكتحل بالإثمد من العرب[17]. وهنا اختفى من أشخاص الأسطورة (عادياء)، وبقي تبّع وحمير والزرقاء وطسم وجديس، ثم مكان الأسطورة: اليمامة.

والعجيب أن هذه الأسطورة التبست عند الأعشى نفسه، فذكر قصة زرقاء اليمامة على النحو التالي، غير محرفة، مع إدخال عنصر جديد فيها، وهو شخصية الكاهن شِقّ المسمى هنا بـ «الذئبي»، أي امتزاج الدين الوثني بالأسطورة، فزرقاء، ليست امرأة عادية، إنها كاهنة أيضاً. ولكن اختفى من شخوصها: عادياء، وبقيت حمير وجيشها، ثم موقع الحدث: جوّ:

مَا نَظَرَتْ ذاتُ أَشْفَارٍ كَنَظْرَتِها   حَقًّا كَمَا سَجَعَ الِّذئْبِيُّ إِذْ سَجَعَا
إِذْ نظرةً نظرتْ لَيْسَتْ بِكَاذِبَةٍ   وَرَفَّعَ الآلُ رَأْسَ الكَلْبِ فَارْتَفَعَا
وَقَلَّبَتْ مُقْلَةً لَيْسَتْ بِمُقْرِفَةٍ   إِنْسَانَ عَيْنٍ وَمَأْفاً لَمْ يَكُنْ قَمِعَا
قَالَتْ أَرَى رَجُلاً فِي كَفِّهِ كَتِفٌ   أَوْ يَخْصِفُ النَّعْلَ لَهْفَى أَيَّةً صَنَعَا
فَكَذَّبُوهَا بِمَا قَالَتْ فَصَبَّحَهُمْ   ذُو آلِ حَسَّانَ يُزْجِي المَوْتَ وَالشَّرَعَا
فَاسْتَنْزَلُوا أَهْلَ جَوٍّ مِنْ مَضَاجِعِهِمْ   وَهَدَّمُوا شَاخِصَ البُنْيَانِ فَاتَّضَعَا[18]

وهذا هو عين ما رواه النابغة، من غير ذكر لأي من شخوصها، عدا التكنية عن زرقاء بـ «فتاة الحي»[19]:

احْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الحَيِّ إِذْ نَظَرَتْ   إِلَى حَمَامٍ شِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمَدِ[20]

١٧– الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ١، ص ص٧٩ – ٨٠.

١٨–الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ١، ص٨٠، وانظر ديوان الأعشى؛ ص ص١٠٣.

رأس الكلب: جبل. مقرفة: من قرف، أي خلط وكذب. الشرع: جمع الشرعة، وهي الحبالة التي يصيد بها الصائد.

١٩– ديوان النابغة، ص ص٢٣ – ٢٥.

٢٠– احكم: كن حكيما. الثمد: الماء القليل. الشراع: القاصدة إلى الماء.

يَحُفُّــهُ جَانبـا نيــقٍ وَتُتْبِــعُــهُ   مثْلَ الزُّجَاجَة لَمْ تُكْحَلْ منْ الرَّمَد[٢١]
قَالَتْ أَلاَ لَيْتَمَا هَذَا الحَمَامُ لَنَا   إِلَى حَمَامَتِنَا وَنِصْفُهُ فَقَد[٢٢]
فَحَسَّبُــوهُ فَأَلْفَوْهُ كَمَا حَسَبَتْ   تِسْعاً وَتِسْعِينَ لَمْ تَنْقُصْ وَلَمْ تَزِد[٢٣]
فَكَمَّلَتْ مائَةً فِيهَا حَمَامَتُهَا   وَأَسْرَعَتْ حَسْبَةً فِي ذَلِكَ العَدَد[٢٤]

وليس غريباً بعد هذا أن تتحرف الأسطورة على ألسنة الأعراب، بعد أن ثبتت إلى حد كبير في الشعر، إذ يحكي الأصمعي:

أنه سمع قوماً من أهل البادية يحدثون أن هند بنت الخمس، الإيادي، وهو رجل من العماليق، كانت قاعدة في جَوارٍ، فمر بها قطا واردة في مضيق من الجبل، فقالت:

يَا لَيْتَ ذَا القَطَا لَنَا   وَمِثْلَ نِصفِه مَعَهْ
إِلَى قَطَاةِ أَهْلِنَا   إِذاً لَنَا قَطاً مَيَهْ[٢٥]

وهكذا خرجت القصة من الأسطورة التقليدية إلى الحكاية الشعبية، فصيغت في الرجز، بدلاً من الطريقة النمطية، كما في الأشعار السابقة، ومن ثم نجدها تنتقل من مقرها في وسط الجزيرة العربية، اليمامة، إلى موطن إياد، في اختلاف جذري تام، قبل ارتحالها في تهامة، أو بعد ارتحالها في العراق، ثم تُنسى شخوصها، ليُقال أيضاً: إن بطلة القصة من العماليق، دون تحديد بطسم وجديس.

ومع ذلك، فإن الأصول التقليدية تلتقي الحكاية الشعبية، عندما يصوغون القصة صياغة شعبية، أي يأتون بالشعر في بحر الرجز، مع تأكيد المحافظة على بطلة القصة: زرقاء اليمامة. ولهذا رووا أنها قالت:

لَيْتَ الحَمَامُ لِيَهْ   إِلَى حَمَامَتِيَهْ

٢١- يحفه جانباً نيق، أي يحيط به من جانبيه. النيق: الجبل. إذا كان الحمام بين حافتي الجبل، ضاق عليه الموضع، وركب بعضه بعضاً، فكان أشد لعدوه وبعد، ولو كان في سعة، كان أهون عليها في العدد وأيسر. مثل الزجاجة: أي عينها صافية كصفاء الزجاجة.

٢٢- الحمام: القطا، هنا. فقد: أي حسبي وكفاني.

٢٣- حسبوه: حسبوا القطا، وضموا إليه نصفه، فوجدوه تسعاً وتسعين.

٢٤- أسرعت حسبة: أي أسرعت في حساب القطا مع طيرانه وتراكبه وشدته، وتعذر حسابه.

٢٥- ديوان النابغة، ص٢٣.

وَنِصْـفُــــهُ قَـدِيَــــــهْ تَمَّ الحَـمَـامُ مِـيَـهْ(٢٦)

ورغم كل هذه الاختلافات في الصياغة، فالرواية التقليدية، والرواية الشعبية، تلتقيان في عبارات نمطية، تؤكد وحدة الموضوع، مثل:

«ليت»، «الحمام»، «الحمامتان»، القطا»، «نصف»، «مئة».

وتنكشف لنا من هذه الأبيات، عند شاعر مُعَمَّر، أدرك الإسلام وأسلم، كما أدركه الأعشى، وهو أسن من الأعشى وأقدم، حقيقة معنى عادياء. ويتضح بالتالي أن بيت عادياء، أي حصن أبي السموأل، ليس هو المحدد في رسم تيماء، وإنما هو المدرج ضمن حدود جَوّ أي: اليمامة. وبذلك يصبح «عادياء»: رجلاً من أهل اليمامة، من طسم وجديس، وليس من يهود تيماء، ولا من أهل الحجاز، غسان، أو الأزد، وإنما هو من العرب العاربة، العماليق، يدل على هذا أنهم فسروا «عادياء» في أسطورة زرقاء اليمامة تلك، على أنه أيضاً:

عادياء: هو السموأل الأزدي الغسَّاني.(٢٧)

أو كما قال الأصمعي:

هو أبو السموأل بن عادياء اليهودي، ومنزله تيماء.(٢٨)

فعادياء، قديم، يسبق زمن الأعشى، كما يسبق عصر امرئ القيس. وقد اتخذ صفة عادياء، من عاديّ، وتعني نسبة كل قديم إلى عصر موغل في القدم أي: عاد. والبناء من ثم، في وسط نجد، وليس في طرفه القصي من الغرب.

يقول زهير:

أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ اللَّـهَ أَهْـلَـكَ تُـبَّـعــاً وَأَهْلَكَ لُقْمَانَ بْنَ عَادٍ وَعَادِيَا(٢٩)

أي: عادياء، قصره ضرورة، ولكن الشرح القديم يأبى إلا أن يكون:

«عادياء: أبو السموأل، وكان له حصن بتيماء، يقال له: الأبلق، وهو الذي استودعه امرؤ القيس أدراعه».(٣٠)

٢٦- المصدر نفسه، ص٢٤. قدية: أي حسبي، والهاء للسكت.
٢٧- شعر النمر بن تولب، ص٧٣.
٢٨- الأخفش: كتاب الاختيارين، ص٢٧١.
٢٩- شرح شعره، ص٢٠٩.
٣٠- المصدر نفسه.

إن اختلال الذاكرة، وغلبة النسيان، وتداخل الأحداث، أمور مقررة في الخبر الشفهي، حتى إن الأعشى، ابن منفوحة، جوّ، اليمامة، يأتي بأحداث طسم وجديس، وكأنها منفصلة عن جوّ، يقول:

وَقَبْلَهُمْ غَالَتِ المَنَايَا طَسْمًا وَلَمْ يُنْجِهَا الحِذَارُ
وَحَلَّ بِالحَيِّ مِنْ جَدِيسٍ يَوْمٌ مِنَ الشَّرِّ مُسْتَطَارُ

ثم يقول:

فَصَبَّحَتْهُمْ مِنَ الدَّوَاهِي جَائِحَةٌ عَقْبُهَا الدَّمَارُ
وَقَدْ غَنُوا فِي ظِلَالِ مُلْكٍ مُؤَيَّدٍ عَقْلُهُمْ جِفَارُ
وَأَهْلُ جَوٍّ أَتَتْ عَلَيْهِمْ فَأَفْسَدَتْ عَيْشَهُمْ فَبَارُوا[٣١]

فواضح من ترتيب أوضاع القصة أنه يجعل طسم وجديس وأهل جوّ، عناصر في قصص مختلفة.

علاقات الأبلق بالمثل

ويفسر هذا الوضع الأسطوري العام، المثل القائل:

تمرد مارد وعز الأبلق.

وهم يفسرون «مارد» بأنه: حصن (دومة الجندل)، مع ملاحظة المعنى الخرافي في «مارد». أما تفسير الأبلق، فهو كما جاء المثل الآخر:

أعز من الأبلق العقوق.

وليس له علاقة بالقصر، وإنما هو مرتبط أيضا بالخرافة، فأوّلوا تفسيره بـ: العقوق: الفرس الحامل. والأبلق، صفة الذكر؛ ولا يجوز أن يكون حاملاً، فجعلوه لما لا يكون، مثلا للعز، والعز هنا: بمعنى القلة.[٣٢]

وفي هذا التأويل إحالة شديدة، اضطروا إليها للخروج من الجمع بين المذكر: الأبلق، والمؤنث، العقوق. وكلاهما يعود إلى تاريخ خرافي قديم، يفسره مجيئه أقرب

٣١- ديوان الأعشى، ص ص٢٨١ - ٢٨٨٣.
٣٢- العسكري، جمهرة الأمثال، جـ١، ص٢٥٧.

تخيلا من بيض الطائر الخرافي، الأنوق، حتى قالوا:

طَلَبَ الأَبْلَقَ العَقُوقَ فَلَمَّا   لَمْ يَنَلْهُ أَرَادَ بَيْضَ الأَنُوق[٣٣]

ونجد تأكيد المعنى الأسطوري، الذي يجعل الأبلق وماردا في وضع واحد، حين تغزوهما الزباء، في تحديد موضع مارد، ليس في دومة الجندل، بل هو: قُصَير بمنفوحة.

قال الأعشى الذي تحول الأبلق في اليمامة على يديه إلى السموأل:

فَرُكْنُ مِهْرَاسٍ إِلَى مَارِدٍ   فَقَاعِ مَنْفُوحَةَ فَالحَائِرِ

وقال كذلك:

وَمَا خِلْتُ أَنْ أَبْتَاعَ جَهْلاً بِحِكْمَةٍ   وَمَا خِلْتُ مِهْرَاسًا بلادي وَمَارِدَا[٣٤]

ويتبيَّن لنا من هذا أن أسطورة الزباء في المثل:

أعز من الزباء.

حين يقال: إنها غزت ماردا والأبلق، وهما حصنان كانا للسموأل بن عاديا اليهودي[٣٥]، هي تحريف عن الواقع الذي ذكرناه.

أسطورة السموأل

بعد أن تحقَّقنا أن عادياء، ليس هو أبا السموأل، وإنما هي نسبة إلى كل شيء قديم، وأنه صفة لبناء في جو اليمامة، وليس في تيماء، يتحقق لنا أيضًا أن اسم السموأل قديم، قدم عاد وعادياء، وينقلنا هذا إلى الحالة الدينية لتلك الأقوام: طسم وجديس، وهي: الوثنية.

٣٣- المصدر نفسه، جـ٢، ص٦٤.
وانظر العظمة، سفر العنقاء، ص ص٧٧ - ١٠٧.

٣٤- ياقوت: معجم البلدان، «مارد». وانظر ديوان الأعشى، ص ص٦٥، ١٣٩، ورواية الديوان: «ذي الحائر». حتى إن جو نفسها كان بها آطام، أي حصون. يقول أحدهم:
أحب إلي من آطام جو   ومن أطوابها ذات المناحي
ياقوت: معجم البلدان، «الرمانتان».

٣٥- الميداني، مجمع الأمثال، جـ٢، ص٤٣.

وبعد أن عرفنا عادياء، نسبة إلى عاد، أي: القديم، يمكننا أن نعرف أن السموأل: هو الإله السامي، أي إيل، بمعنى الإله، صاحب السمو.

فالسموأل، أو الإله العلوي/ السامي، كان إله مدينة جوّ، وهي مرحلة قديمة حقا، كان فيها لكل مدينة إله خاص بها. ويثبت ذلك قول الأعشى نفسه:

كُنْ كَالسَّمَوْ أَلِ إِذْ طاف الهُمَامُ بِهِ   فِي جَحْفَلٍ كَسَوَادِ اللَّيْلِ جَرّارِ

بالأَبلَقِ الفَرْدِ

الأبلق الفرد (في اليمامة)

إن شعيرة الطواف حول المعبود، هي شعيرة جميع الوثنيين، وهنا نجد هذا القائد يتجه إلى المعبود يتضرع إليه، ويتلمس هو وجنوده منه العون والمدد والنصرة.

والحقيقة أن الأعشى يقدم صورة واضحة لمعبد وثني، وليس لحصن.

يقول:

يُوَازِي كُبَيْداءَ السَّمَاءِ وَدُونَهُ   بَلاطٌ وَدَارَاتٌ وَكِلْسٌ وَخَنْدَقُ

لَهُ دَرْمَكٌ فِي رأْسِهِ وَمَشَارِبٌ   وَمِسْكٌ وَرَيْحَانٌ وَرَاحٌ تُصَفَّقُ

وَحُورٌ كَأَمْثَالِ الدُّمى وَمَنَاصِفٌ   وَقِدْرٌ وَطَبَّاخٌ وَصَاعٌ وَدَيْسَقُ[٣٦]

فقد بُني هذا المعبد فوق قمة جبلية، أو هضبة، تنتشر الروائح الزكيَّة فيه، ويقوم بالخدمة فيه بغايا المعبد، كما يتوافر فيه خدمة الزائرين والمتعبدين المقيمين.

ولا يخطئ المتأمل في هذه الأبيات، الصورة التي قدمها النمر بن تولب لجَوِّ اليمامة:

هَلاَّ سَأَلْتِ بِعَادِياءِ وَبَيْتِهِ   وَالخلِّ وَالخَمْرِ التي لَمْ تُمْنَعِ

ففي أبيات الأعشى انطباق تام على معبد وثني عتيق في جوّ، فهنا: خَلّ وخمر، أي هو دار ضيافة، في أبيات الأعشى: «مشارب/ مسك وريحان وراح

٣٦- ديوان الأعشى، ص٢١٧ الدارة: ما أحاط بالشيء. الكلس: الحجارة. الدرمك: التراب الناعم. المشارب: غرف يشربون فيها. الراح: الخمر. تصفق: صفق الخمر، روّقها، بأن يصبها من إناء إلى إناء. الحور: جمع حوراء، أي البيضاء. مناصف: جمع منصف وهو الخادم. الصاع: قدح يكال به. الديسق: خوان من فضة. يتأبق: يختفي ويتستر.

تصفق، وقدر وطباخ وصاع وديسق» .بل إنه لمن المثير للدهشة أن الأعشى لايزال يحتفظ في ذاكرته ببقايا المعبد القديم بعد أن تحولت أجزاؤه إلى أطلال ورسوم، ففي مطلع القصيدة التي ذكر فيها مهراساً ومارداً في منفوحة: «فركن مهراس إلى مارد...»، يقول:

شَاقَتْكَ مِنْ قَتْلَةَ أَطْلاَلُهَا بِالشَّطِّ فَالوِتْرِ إِلَى حَاجِرِ(٣٧)

فَرُكْنِ مِهْرَاسٍ

وهذه هي صورة الأطلال، وهذه الأماكن كلها بنجد، أما آثار المعبد، فيقول عنها مشبها قتلة تلك:

كَدُمْيَةٍ صُوِّرَ مِحْرَابُهَا بِمُذْهَبٍ فِي مَرْمَرٍ مَائِرِ

فهذه الدمية في المحراب، وتلك صفتها، هي إحدى الدمى في قوله السابق:

وَحُورٌ كَأَمْثَالِ الدُّمَى.

ولو دققنا في قول الأعشى نفسه:

وَلا عَادِيَا لَمْ يَمْنَعِ المَوْتَ مَالُهُ وَحِصْنٌ بِتَيْمَاءَ اليَهُودِيِّ أَبْلَقُ

لوجدنا أن الأعشى واقع تحت صراع الأسطورة والواقع؛ فهو يتحدث عن عادياء: الرمز الأسطوري ثم يستخدم واو العطف: «وحصن...»، وفي ذهنه كما هو في شعره، أن «حصن» أحد المعطوفات على الخوالد التي ذكرها:

كَمَا لَمْ يُخَلَّدْ قَبْلُ سَاسَا وَمُورَقُ

وَكِسْرَى....

وَلاَ عَادِيَا(٣٨)....

ويدل هذا الفصل على أن «عاديا» لا علاقة له بـ«اليهودي»؛ ومع هذا، فإن التفصيل في وصف الحصن جمع بين الواقع والخيال.

أما الصورة الأخرى من صور الوثنية العريقة، فهي تقديم القرابين البشرية،

٣٧– ديوان الأعشى، ص١٣٩ . الوتر: نخيلات من نواحي اليمامة، والوتر: من أودية اليمامة، يصب في وادي حنيفة، يعرف اليوم باسم: أبي رفيع، أو وادي البطحاء. أما الحاجز، فهو في اليمامة. ابن بليهد، صحيح الأخبار، جـ١، ص٢٥١ .

٣٨– المصدر نفسه، ص٢١٧ . ساسا: ساسان، ملك الفرس.

لاسيما الأطفال والأسرى. فهذا القائد المدعو «الحارث»، بعد أن أدّى شعيرة الطواف حول الإله، قام بتقديم أسير كان لديه، صغير السن، فذبحه على عتبات المعبود إرضاء له. يروي الأعشى هذه الممارسة الوثنية في شكل قصصي، فيقول:

كُنْ كَالسَّمَوْأَلِ إِذْ طَافَ الهُمَامُ به ... فِي جَحْفَلٍ كَسَوَادِ اللَّيْلِ جَرَّارِ
بالأَبْلَقِ الفَرْدِ.... مَنْزِلُهُ ... حِصْنٌ حَصِينٌ وَجَارٌ غَيْرُ غَدَّارِ
إِذْ سَامَهُ خُطَّتَيْ خَسْفٍ فَقَالَ لَهُ ... مَهْمَا تَقُلْهُ فإِنّي سَامِعٌ حَارِ
فَقَالَ ثُكْلٌ وغَدْرٌ أَنْتَ بَيْنَهُمَا ... فَاخْتَرْ فَمَا فيهما حظٌّ لمُخْتَارِ
فَشَكَّ غَيْرَ قَليلٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ... اذْبَحْ أَسِيرَكَ إِنِّي مَانِعٌ جَارِي[39]

إن القصة التي عرضها الأعشى، هي عين القصة التي عرضها النمر بن تولب، وهناك، نجد الضحية البشرية الأنثى: زرقاء اليمامة، والرجل، القائد، وجيشه يُقدم على بيت عادياء. مع التنبه إلى مفهوم البيت، وعلاقته بالدين.

إن الروح السردية القصصية، روح الأسطورة، نجده في بقية القصيدة متوافقًا نسبيا معها، يقول بعد ذلك:

إِنَّ لَهُ خَلَفًا إِنْ كُنْتَ قَاتِلَهُ ... وإِنْ قَتَلْتَ كَرِيمًا غَيْرَ عُوَّارِ
مَالاً كَثِيراً وَعِرْضًا غَيْرَ ذي دَنَسٍ ... وَإِخْوَةً مِثْلَهُ لَيْسُوا بِأَشْرَارِ
جَرَوْا عَلَى أَدَبٍ مِنِّي بِلاَ نَزَقٍ ... وَلاَ إِذَا شَمَّرَتْ حَرْبٌ بِأَغْمَارِ
وَسَوْفَ يُعْقِبُنِيهِ إِنْ ظَفِرْتَ بِهِ ... رَبٌّ كَرِيمٌ وَبِيضٌ ذَاتُ أَطْهَارِ
لا سِرُّهُنَّ لَدَيْنَا ضَائِعٌ مَذِقٌ ... وكَاتِمَاتٌ إِذَا اسْتُودِعْنَ أَسْرَارِي
فَقَالَ تَقْدِمَةً إِذْ قَامَ يَقْتُلُهُ ... أَشْرِفْ سَمَوْأَلُ فَانْظُرْ لِلدَّمِ الجاري
أَأَقْتُلُ ابْنَكَ صَبْرًا أَوْ تَجِيءُ بِهَا ... طَوْعاً فَأَنْكَرَ هَذَا أَيَّ إِنْكَارِ
فَشَكَّ أَوْدَاجَهُ وَالصَّدْرُ فِي مَضَضٍ ... عَلَيْهِ مُنْطَوِيًا كَاللَّذْعِ بِالنَّارِ
وَاخْتَارَ أَدْرَاعَهُ أَنْ لا يُسَبَّ بِهَا ... وَلَمْ يَكُنْ عَهْدُهُ فِيهَا بِخَتَّارِ

٣٩- ديوان الأعشى، ص ص١٧٩ - ١٨١. وفيه: «إذ سار الهمام له».
وفضلنا الرواية: «إذ طاف الهمام به». انظر الصبح المنير، حاشية ص١٢٦.

وَقَالَ لاَ أَشْتَرِي عَــاراً بِمَكْرُمَـةٍ   فَاخْتَارَ مَكْرُمَةُ الدُّنْيَا عَلَى العَارِ
وَالصَّبْـرُ مِنْهُ قَـدِيْمًا شِيـمَةٌ خُلُـقٌ   وَزَنْدُهُ فِي الوَفَاءِ الثَّاقِبُ الوَارِي(٤٠)

الإله إيل

رأينا أن الأبلق ومـاردا قـصـران في جـوّ، أي في مـنفـوحـة، دار الأعـشى. وأن تاريخهما انطمس حتى أُقحم سليمان عليه السلام في بناء الأبلق، كما أقحم في بناء تدمر الأنباط. وإن كان التاريخ يرى أن تدمر هذه غير تدمر الواردة في التوراة.(٤١) كما أن الأبلق وماردا ليسا في تيماء أو دومة الجندل.

وكذلك فإن السموأل اسم لإله مدينة جوّ:

فالإله إيل، هو ممثل لآلهة الشمس، كما هو عند الأنباط مثلا، أوروتيل: النور العالي (الشمس).(٤٢)

والسموأل: هو ذلك الإله نفسه، أو هو العُزّى، التي كان لها معبد في بصرى، يدعى (بيت إيل).(٤٣)

وتوجد في اللغة العربية فيما قبل الإسلام، أسماء كثيرة تنتهي بإيل، مثل: بريل، موهبيل.(٤٤)

ومثل: شراحيل – خيليل – شهميل – قسميل.(٤٥)

٤٠– ديوان الأعشى، ص١٨١.
الهديّ: الأسير ـ العوار: الضعيف. النزق الخفة والطيش. أغمار جمع غمر بفتح السكون، وهو الأبله الذي لم يجرب الأمور، بيض يقصد زوجاته، ذات أطهار: إشارة إلى أنهن في سن وحالة ينتظر معها الولد، والأطهار أيام طهر المرأة من الحيض، أي إنهن يلدن له غيره إن مات. السر: النكاح، يكني به عما بينه وبينهن من عشرة وود. مذق اللبن: الشراب مزجه فأكثر ماءه، ومذق الود شابه بكدر ولم يخلصه. الصبر: الحبس، وصبره على القتل، حبسه ورماه حتى يموت.
أوداج: جمع ودج (بفتحتين) وهو عرق في صفحة العنق يقطعه الذابح فلا يبقى معه حياة.
ختار: غدار. ثقب النار: اتقدت، وكذلك ورت.
٤١– سوسة: العرب واليهود، ص١٦٥ – ١٦٧.
٤٢– شيخو: الآداب النصرانية، جـ١، ص٩.
٤٣– جواد علي، المفصل، جـ٦، ص٣٠٦.
٤٤– الهمداني، الإكليل، جـ١٠، ص٤١.
٤٥– شيخو، الآداب النصرانية، جـ١، ص٦، وانظر التيجان ص١٥٤؛ اللسان، ص١٥٤، «إيل».

وهب إيل – عبدإيل[٤٦]، عبد شرحبيل، عبد يل[٤٧]، ظهرإل، عبر إل[٤٨].

وربما كان اللقب القَيل، يعني قول إيل.

وكان أحد آلهة العرب يسمّى ذا سَمَوِي Dusamawi.[٤٩]

بل إن السموأل نفسه، من الأسماء العربية التي اتخذت معاني مختلفة. حتى إن ذا الإصبع العدواني، كان يسمى أيضاً: حُرثان بن السموأل.[٥٠]

ومن معاني السمؤال في اللغة العربية: المكان الغليظ؛ قال امرؤ القيس:

أَثَرْنَ الغُبَارَ بالكَديد السَّمَوأل.[٥٠]

ومن معاني السمؤال في اللغة العربي: المكان الغليظ؛ قال امرؤ القيس:

أَثَرْنَ الغُبَارَ بالكَديد السَّمَوْأَل.[٥١]

والسموأل اسم لطائر.[٥٢]

وعلى هذا فليس القول بنسبة السموأل إلى الإله سمو إيل، على أنه أحد الآلهة عند العرب، افتراضاً؛ فإذا لم يكن سمو إيل ممثلا للشمس، فإنه لابد أن يكون ممثلاً للإله القمر، فقد ورد مصحفاً في كتاب التاريخ العربي القديم، لمؤلفه ديتلف نيلسن، هكذا:

سَمَر إل: أي نور القمر[٥٣]

ولابد أن صحته هي: سَمُو إل، حسبما بينا.

أما ما يحقق لنا هذا التأصيل الأسطوري، فهو أن (ال) الزائدة غير المعرِّفة، اللازمة، التي في عَلَم قارنت وضعه، كما هو الحال في اللات والعزى – مع ملاحظة

٤٦– Noldeke, IS, p. 604.

٤٧– Wellhousen, Reste..., ss. 3 - 4.

٤٨– نيلسن، التاريخ العربي القديم، ص٢١٥.

٤٩– Iqbal, the cultural of Arabia..., the Islamic Review, p 26.

ونحن نرى أن اللاصفة «ذو»، ذات مدلول ديني وثني، تعني: الإله قبل أن تصبح علما على أشخاص. الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ١ ص٢٩٩.

٥٠– الأصمعي، الأصمعيات، ص٧٢. هو ذو الأصبع العَدواني، شاعر جاهلي، سعى بالصلح بين قومه، فلم يفلح.

٥١– التبريزي، شرح الحماسة، جـ١، ص٥٦.

٥٢– اللسان، «سمل». والتاج، «سمل».

٥٣– نيلسون، التاريخ العربي القديم، ص٢١٥.

العبادة الوثنية لهاتين الإلهتين – موجودة فيه، أي: السموأل.[٥٤] ومن الأدلة على أن هذا المعبود كان هو الأصل، أن من الأسماء التي دخلت عليها اللام اللازمة، أسماء ذات مدلول طقسي، مثل: النعمان: وهو في الأصل اسم من أسماء الدم.[٥٥] ولابُدَّ أن العلماء كان في أذهانهم السموأل بن عادياء، فقد عرفه النجار بأنه: «اسم شاعر جاهلي مشهور بالوفاء[٥٦]».

إن قدم الأسطورة التي تعود إلى مراحل سحيقة، عصر العماليق: طسم وجديس، أي العرب البائدة، والانتقال إلى عصر العرب المستعربة الذين ورثوا الثقافة الدينية لمن سبقوهم، ثم إحلال آلهة جديدة محل الأولى، أدى إلى عدٍّ الإله سموإيل، ابنا لعادياء، أي لذلك الزمن الأول: عادي – عاد، ولهذا فسروا «عادياء» في قول النمر بن تولب، بأنه: السموأل بن عادياء؛ وقد تسمى العرب المتأخرون بأسماء بعض آلهتهم، وهكذا، فإن تخليهم عن الإله سموإيل جرّد ذلك الإله من قيمته الدينية المطلقة، ليصبح عَلَما فيما بعد؛ وأقرب توضيح لذلك الاسم هو لقمان الأسطوري، وهو غير لقمان الحكيم في القرآن الكريم – الذي يُجعل أبوه: عاد، والد زرقاء اليمامة، أي هو: عادياء، أيضاً.

ذلك واضح من تفسيرهم «عادياء» في قول النمر بن تولب بأنه: السموأل نفسه، ثم عودتهم ثانية في شعر زهير، ليجعلوه أبا للسموأل، فقالوا، كما رأينا:

عادياء: هو السموأل الأزدي الغساني

أو

عادياء: أبو السموأل، وكان له حصن بتيماء.

وجرّ هذا ما جر من بلاء، وما هذا إلا بتأثير الذاكرة الشعبية التي احتفظت بالماضي، فأدغمته في الحاضر. وسنرى المعنى الأسطوري في «حيّا»، الذي نُصّ على أنه: ابن حيّا، «جار ابن حيّا».

٥٤– ابن هشام، أوضح المسالك، جـ١، ص١٨٠.

٥٥– الأشموني، منهج السالك، جـ١، ص٢٢٥.

وانظر العماري، الدم المقدس عند العرب، ص١٠٠.

٥٦– ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ص١٩٠.

بل أمعنوا في تقريب الأسطورة إلى الحقيقة عندما خرجوا بعادياء، في قول النمر بن تولب، عن جو الأسطورة كلها، ففرّقوا بينه وبين زرقاء اليمامة، فقال ابن حبيب:

«نسبت عنز إلى بيت عادياء وليست منهم».[٥٧]

علاقة الوفاء بالأبلق

يدل مفهوم الوفاء على علاقات أخلاقية ذات ارتباط بالفكر والوجدان، أي إنه لا يخلو من معنى طقسي، يدفع تنفيذه إلى اكتساب مقابل يؤدي إلى الراحة والاطمئنان، فالذي يفي، يحصل على مباركة الآلهة وثنائها على فعله. وقد رأينا أن الأبلق هو بيت إيل، كبير الآلهة، في الشرق الأدنى القديم. وكانت الاستجارة بالمعبد، تحمي المستجير من أي عدوان متوقع، ولهذا وُجدت الصلة بين الأبلق: بيت كبير الآلهة: إيل، والوفاء: «والعرب كانت تسمى الوفاء: الأبلق العقوق».

امرؤ القيس والسموأل

فسر الشراح المتأخرون[٥٨]، أو فهموا، قول الأعشى السابق، على أنه يعني إيداع امرئ القيس دروعه لدى السموأل بن عادياء، في حين أن الأعشى كان يعيد حكاية أسطورة قديمة، أخذت مجرى غير مجراها في عصر الأعشى، حيث انتشرت النصرانية، تَبِيعة اليهودية، بين بعض القبال العربية، ومنها: بنو حنيفة، أحد فروع بكر، قبيلة الأعشى، التي كانت تقطن اليمامة، وأدى هذا التحول الديني من الوثنية إلى النصرانية، إلى تحول: إيل، الإله السامي، سموإيل، إلى السموأل، الاسم الذي عُدّ يهوديا في سموإيل، صموئيل..

وأدى هذا التحوّل الديني، إلى تحول الأسطورة نفسها من عربية وثنية، إلى يهودية، وخرجت من موطنها في اليمامة إلى تيماء في الحجاز.

٥٧- البغدادي، الخزانة، جـ١، ص١٥٥.

٥٨- انظر ديوان الأعشى، ص١٧٨.

وهكذا انتقلت جميع الأحداث المصاحبة لها إلى تلك المنطقة، وأهلها من اليهود خاصة. ووُجهت أبيات الأعشى، لتوافق الأحداث التي صاحبت حركة امرئ القيس في محاولته استرداد ملكه.

وهناك ما يدفع هذا التوجّه من الناحية الجغرافية العسكرية، فالقصة تقول: إن امرأ القيس ذهب إلى تيماء، وذهاب امرئ القيس إلى تيماء يعني مروره بمنطقة محظورة عليه، إنها مواطن بني أسد، وهي المواطن التي تفصل تيماء عن جبل أجأ شمالاً وجنوباً(٥٩)، ولا يمكن لرجل مطلوب من أعدائه أن يخترقها، وهو في حالة انهزام وتشرد، وهم يهددونه، يفتخرون عليه، ويتوعدونه. وليس في شعر امرئ القيس وصف لرحلته إلى تيماء وإنما تصوير للسيل الجارف الذي غمرها. وهي صورة نمطية، وليست صورة معيشة.

ولو نظرنا إليها من الناحية النفسية، لوجدنا أنها تعمق الهزيمة والإخفاق واليأس، وعدم الجدوى من أية نصرة، وإن كان من الثابت الآن أن الصورة لتيماء نجد، وليس لتيماء الحجاز.(٦٠)

وتنفي هذه الحقيقة أية صلة شخصية لامرئ القيس بتيماء في وقت هروبه وضياعه.

ونرى في قول الأعشى السابق كلمة تقول:

كُنْ كَالسَّمَوْأَلِ إِذْ طَافَ (الهُمَامُ) بِهِ

وقد فُهمت كلمة: «الهمام»، على أنها تعني القائد العسكري الذي كان يطارد امرأ القيس، أي: أحد ملوك الغساسنة، أو هو بالتحديد الحارث بن شمر الغساني، وفي رواية أخرى تقول: إنه الحارث بن ظالم.(٦١)

وبدءاً، فليس هناك علاقة للغساسنة بالمطاردة، فهم على النقيض من ذلك كانوا أنصاراً لكندة ضد أعدائهم من المناذرة، تجمعهم وإياهم عصبية قبيلة يمنية

٥٩- ديوان عبيد (المقدمة).

٦٠- الشايع، نظرات في معالم البلدان، تحقيق مواضع في نجد، ص ص٤٠٣ - ٤٠٦.

٦١- ياقوت، معجم البلدان، «الأبلق»، وانظر الفصل بين وفاء السموأل ووفاء الحارث، ديوان الفرزدق، جـ١، ص ص٢١-٢٢.

واحدة، وليس هناك علاقة للحارث بن ظالم به أيضا، لأن الحارث نفسه كان مطلوبا من المناذرة.

أما «الهمام»، في البيت المذكور، الذي فسرته القصة على أنه ذلك الملك، فهو المنذر بن ماء السماء، وهو الذي منعه، ووفى له: وأما الذي نزل عليه، فهو المُعَلّى، التيمي، أحد بني تيم من تغلب، من عشيرة الأراقم فيها، وقومه نافلَةٌ في جديلة طيِّيء[٦٢]، وكان هذا تاجرا معروفا، يقول يزيد بن خداق العبدي، في ابن المُعَلّى:

أَكَابْنِ المُعَلّى خِلتَنَا وَحَسِبْتَنَا   صَرَارِيَ نُعْطِي المَاكِسِينَ مُكُوسَا[٦٣]

وواضح أن المعلّى كان يتمتع بالروح البدوية الرافضة، والمحافظة على حقوق المستجير بهم أيا كان؛ وفي سطوته وقوته، ومكانته السياسية، يقول سويد بن منجوف، وهو شاعر جاهلي قديم، مما يرجح نسبة البيت له:

بِلادٌ بِهَا الحُمّى وَأُسْدُ عَرِينَةٍ   وَفِيهَا المُعَلّى يَعْتَدِي وَيَجُورُ[٦٤]

ويقول امرؤ القيس[٦٥]:

كَأَنّي إِذْ نَزَلْتُ عَلَى المُعَلّى   نَزَلْتُ عَلَى البَوَاذِخِ مِنْ شَمَامِ[٦٦]
فَمَا مَلِكُ العِرَاقِ عَلَى المُعَلّى   بِمُقْتَدِرٍ وَلا مَلِكُ الشّآمِ[٦٧]
أَصَدَّ نَشَاصَ ذِي القَرْنَيْنِ حَتّى   تَوَلّى عَارِضُ المَلِكِ الهُمَامِ[٦٨]

هذا هو واقع قصة امرئ القيس، وهذه هي حقيقته، إلا أن التلاعب بالروايات

٦٢- الحلي، المناقب المزيدية، جـ٢، ص٤٨٥.
٦٣- تبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص١٠٥٤.
الصراري: الملاحون. الماكسون: جامعو الضرائب. المكوس: الضرائب.
٦٤-النمري، بهجة المجالس، جـ١، ص١٠٣.
٦٥- ديوان امرئ القيس، ص١٤٠.
٦٦- البواذخ: جمع باذخ، وهو الشامخ العالي؛ يقول: نزولي على المعلى لامتناعي به وتحصني كنزولي على أعلى الجبال.
٦٧- ملك العراق: هو المنذر بن ماء السماء، المعاصر لامرئ القيس.
ملك الشام: هو الحارث بن أبي شمر، وهو من ملوك غسان.
٦٨- صد: رد جيش المنذر، حتى تولى وذهب. النشاص: ما ارتفع من السحاب؛ شبه الجيش به. ذو القرنين: المنذر بن ماء السماء؛ وسمي بذلك لضفيرتين كانتا له. العارض (هنا): الجيش؛ وأصله السحاب المعترض في السماء. الهمام: الملك السيد الذي يفعل ما يهم به.

عن قصد، أو غير قصد، أدى إلى تحويلها عن المُعَلّى صاحبها، ونسبتها إلى غير موجود بفعل كلمة الأعشى السائرة، حتى إن الضيم لحق المُعَلّى نفسه، فصوّرته الرواية على غير ماجاء في الشعر. يقول ابن حبيب:

«كان المنذر يطلب امرأ القيس (بن حُجر)، فلجأ إلى المعلّى، فأجاره، وشخص المعلى لبعض أمره، وبلغ المنذر مكان امرئ القيس، فركب حتى أتى المعلى فعمد ابنُ المعلى إلى امرئ القيس، فأدخله قبة فيها حَرَمه، وأنكر أنه عنده، ففتش المنذر منازل المعلى، حتى انتهى إلى القبة التي هو فيها، فقال له: إن فيها حَرَم المعلى، ولستَ واصلا إليها، ونادى في قومه، فمنعوه[٦٩]».

فالمعلى في الشعر: «أصد نشاص ذي القرنين..»، إنه قوة ضاربة تواجه قوة شديدة، عنفا بعنف، وهي قوة المنذر الثالث الذي كان ينازل الحارث الأكبر الغساني بضراوة واستبسال، أما في القصة، فبدوي، منازله الخيام، وحصنها قبّة، وابنه يتصرف تصرفا، لو فعله حقا، لكان سبّة وعاراً في جبين أبنائهم، إذ يُدخل امرأ القيس مع النساء. وكأن القصة والشعر تخفيان معنى الوفاء في عَدّ المُعلّى أحد الأوفياء العرب، وذلك بإخفاء معنى الأضحية، أو التضحية في الحدث، وهو أن المعلى ضحّى بأحد أبنائه على غرار ما شاع، وليس هو بطل تيماء المزعوم.

وواضح أن الشراح وقعوا تحت تأثير مقولة الفرزدق، وماراج شعبيا عن القصة، إذ الواضح أن امرأ القيس لم يتعد شمال وجنوب الجزيرة العربية، ففي رواية المفضل المضبي، وهي الرواية الراجحة:

«بعث المنذر بن ماء السماء في إثر امرئ القيس جيشا، فلجأ إلى المعلى؛ وكان في طيء، ثم في جديلة، ثم أحد بني ثعلبة، وكان سيدا منيعا، فمنعه من المنذر، فقال:

كَأَنّي إِذْ نَزَلْتُ عَلَى المُعَلّى ... نَزَلْتُ عَلَى البَوَاذِخِ مِنْ شَمَامِ

ثم خرج من فوره ذلك، حتى جعل المنذر يطلبه في كل مكان؛ فخشي أن يصيبه، فلم يُنَهْنِهْ دون أن يأتي قيصر ملك الروم»[٧٠].

٦٩– ابن حبيب، المحبر، ص ص٣٥٤ – ٣٥٥.

٧٠– ديوان امرئ القيس، ص٢١٢.

وحيث إن امرأ القيس قديم، سابق على الأعشى (ت ٨ هـ/٦٢٩م) وحوادث القصة تصل إلى مطلع القرن السادس الميلادي، أي بما يسبق الأعشى بقرابة قرن وربع القرن، بل يزيد على ذلك[٧١]، فإن تحول الأسطورة أدّى إلى مزجها بالتاريخ، ونتيجة لقدم هذا التاريخ نفسه، تشوهت الأحداث نفسها، فانتقلت برمتها عن واقعها وموقعها، كما شاهدنا مع حكاية امرئ القيس نفسه عن تاريخه، وصار المعلى هو السموأل، وصار المنذر بن المنذر هو الملك الغساني، وأصبحت الطقوس الدينية الوثنية في الأسطورة جزءاً من الحدث التاريخي. وهكذا جاء قول الأعشى:

فاخْتَارَ أَدْرَاعَهُ كَيْلاَ يُسَبَّ بِهَا ... وَلَم يَكُنْ عَهْدُهُ فِيهَا بِخَتَّارِ

بل إن هذا التمازج بين الفكرين، نجد تفسيرا له في حياة امرئ القيس، وذلك عندما يحدثنا ابن الكلبي عن امرئ القيس، وكيف استقسم بالأزلام عند ذي الخلصة، وظهر له عدم استجابته لما يرغب[٧٢].

أي أن نفهم أن القصة تقول؛ إن حواراً طويلا تم بين القائد والإله، أي سادنه، حول مَدّه بالسلاح، وإلا فلن يضحِّي له، وقد أصر الإله على موقفه، فغضب القائد، ولكنه لم يجد بدا من التضحية له. وواضح علاقة هذه القصة بامرئ القيس أيضا، فنحن، إذن، أمام أسطورة دينية قديمة، ولسنا أمام سموأل، أو شُرَيح.

لقد جاء في قول الأعشى:

بِالأَبْلَقِ الفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءَ مَنْزِلُهُ ... .

وهي الرواية التي تجعل شريحا، ينقذ الأعشى، وليس في القصيدة سوى المدح، وليس فيها ما يشير إلى وقوع في أسر، وإنما هي كعادة الأعشى في الاستجداء:

شُرَيْحُ لاَ تَتْرُكَنّي بَعْدَمَا عَلقَتْ ... حبَالَكَ اليَوْمَ بَعْدَ القدِّ أظْفَارِي

قَدْ طُفْتُ مَا بَيْنَ بانقْيَا إلَى عَدَنٍ ... وَطَالَ فِي العُجْمِ تَرْحَالِي وَتَسْيَارِي[٧٣]

٧١- ابن رشيق: العمدة، ج٢، ص١٨٣.

٧٢- ابن الكلبي، الأصنام، ص٣٥.

٧٣- ديوان الأعشى، ص١٧٩. القد: السير من جلد.



وقال:

وَقَـدْ طُفْـتُ لِلْمَـالِ آفَـاقَـهُ　　عُـمَـانَ فَـحِـمْـصَ فَـأوريشَـلِمْ
أَتَيْـتُ النَّجَـاشِيَّ فِي أَرْضِـهِ　　وأَرْضَ النَّبِـيطِ وَأَرْضَ العَـجَمْ
فَنَجْـرَانَ فَـالسَّـرْوَ مِنْ حِـمْـيَـرٍ　　فَـأيَّ مَـرَامٍ لَـهُ لَـمْ أَرُمْ
وَمِنْ بَعْدِ ذَاكَ إِلَى حَضْـرَمُوتٍ　　فَأَوْفَيْتُ هَمِّي وَحِيناً أهُمْ[74]

وكما نلاحظ في البيت الأول، وكما هو معتاد في حديثه كثيراً عن مجالس الخمر في الحيرة، فهو يتجه من الجنوب، بَعْدَ أن يجمع المال من الحكام إلى الشمال، ثم يبدأ رحلته نحو الغرب، منطلقا من الحيرة إلى بلاد الشام.

فمنطقة تجوال الأعشى هي هذه المنطقة، وليست المنطقة شمال الحجاز حتى تيماء، الأمر الذي لا يجعل شريحا هذا في تيماء، وإنما جاء ذكر الأبلق الفرد المنسوب إلى تيماء نتيجة اللّبْس، كما علمنا، والأبلق الفرد خارج تيماء وليس في تيماء، وقد خلط الأعشى بين الواقع والأسطورة، فجعل إيل، السامي (سماإيل)، هو السموأل، لأنه اسم أصبح علما من أعلام اليهود. وهكذا تحولت القصة برمتها إلى اليهود، وإلى تيماء، وإلى الأبلق، وذلك بعد أن انطمست الحقيقة، وتقدمت الأسطورة إلى سطح الذاكرة، فتحرفت، وابتعدت عن موطنها الأصلي، لتنتقل إلى تيماء، متوافقة مع الاسم الجديد. وسنرى تداخلا آخر في علاقة لليهود بتيماء نجران.

ثم إنه لا علاقة لشريح هذا بالسموأل في القصيدة، فالأعشى يقول: شريح، كن كالسموأل، لا على أنه أبوه، وإنما على أنه قدوة ومثل في الأسطورة: إيل، السامي، وفي الواقع: سموأل.

وبعد، فهل يعقل أن نستدل من المثل والشاهد: «كن كالسموأل». على

٧٤- المصدر نفسه، ص٤١.
وها هو يتذكر ملوك زمانه ورجالاتهم، ولا يذكر السموأل، تيماء فيقول:
وصَحِبْنا منْ آل جَفْنَةَ أمْـلاَ　　كَاً كِرَاماً بالشَّـامِ ذَات الرَّفيف
وَبني المُنْذرِ الأَشَاهب بالحيـ　　رة يَمْشُـونَ غُـدْوَةً كالسيوفَ
وجُلُنْـداءَ في عُمانَ مُقيمـا　　ثُمَّ قَيْسًا في حضْرَمُوتَ المُنيف
المصدر نفسه ص٣١٥. الرفيف: الخصب. الأشاهب: البيض. المنيف: العالي المرتفع.

حقيقة، وليس في شعر الأعشى اعتراف بمثل هذا الجميل المزعوم، ولو حدث هذا حقا، لكان بارزا في شعره، لا يخفيه، ولماذا لا نجد هذه النجدة وتلك الضيافة في شعره صريحة، وهو الذي يقول هذا ويطريه؟ ألم يقل في هوذة بن علي مثلا:

وَإِنَّ امْرَءاً قَدْ زُرْتُــهُ قَبْلَ هَـذِه ... بجَـوٍّ لَخَيْـرٌ منْكَ نَفْسـاً وَوَالِدا

تَضَيَّفْتُهُ يَوْماً فَقَرَّبَ مَقْعَدي ... وَأَصْفَـدَني عَلَى الزَّمَـانَة قَائدا

وَأَمْتَعَـني عَـلَى العَشَـا بوَلِيــدَةٍ ... فَأُبْتُ بخَيْرٍ منْكَ يَا هَوْذُ حَامدا[٧٥]

ولو زار الأعشى السموأل، لذكره فيمن عددهم من ممدوحية، أليس هو القائل:

أَلَمْ تَرَني جَوَّلْتُ مَا بَيْنَ مَأرِبٍ ... إِلَى عَدَنَ فَالشّامِ وَالشّأْمُ عَانِدُ

وَذَا فَائشٍ قَدْ زُرْتُهُ فِي مُمَنَّعٍ ... مِنَ النَّيقِ فِيـه للْوُعُـول مَـوَارِدُ

بِبَعْدَانَ أَوْرَيْمَانَ أَوْ رَاسِ سَلْيَــةٍ ... شِفَاءٌ لِمَنْ يَشْكُو السَّمَائِمَ بَارِدُ

وَبِالقَصْرِ مِنْ أَرْبَابَ لَوْ بِتُّ لَيْلَةً ... لَجَـاءَكَ مَثْلُوجٌ مِنَ المَاءِ جَامِدُ

وَنَادَمْتُ فَهْداً بِالمَعَافِرِ حِقْبَــةً ... وَفَهْدٌ سَمَاحٌ لَمْ تَشُبْهُ المَوَاعِدُ

وَقَيْساً بِأَعْلَى حَضْرَمُوتَ انْتَجَعْتُــهُ ... فَنِعْمَ أَبُو الأَضْيَافِ وَاللَّيْلُ رَاكِدُ[٧٦]

فهذه هي حقيقة الشاعر، لا يستطيع كتمانها، وهكذا هو في كل شعره.

إننا – إذا أردنا أن نجادل في عند من أودعت الأسلحة – فلن نذهب بها إلى الأبلق في تيماء، وإنما إلى الأبلق في نجران، ذلك أن امرأ القيس يذكر توجه ابنته هند إلى نجران، وليس إلى تيماء الحجاز، يقول في مدح العُوَير، من بني تميم:

هُمُ أَبْلَغُوا الحَيَّ المُضَلَّلَ أَهْلَهُمْ ... وَسَارُوا بِهِمْ بَيْنَ العِراقِ وَنَجْرانِ[٧٧]

وهذه هي الوجهة الصحيحة، أو المحتملة، لولا أنهم قالوا:

«استودع السموأل أدراعه وكراعه، وقطينه»[٧٨].

٧٥- ديوان الأعشى، ص٦٥. أصفدني: أعطاني. الزمانة: الضعف والعاهة.
٧٦- الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص٣٨٩. وليست الأبيات في ديوانه.
٧٧- ديوان امرئ القيس، ص٣٠٢.
٧٨- المفضل بن سلمة، الفاخر، ص٣٠٢.

بنو أسد وامرؤ القيس

لاشك أن قصة امرئ القيس مع بني أسد قصة تاريخية، ولاشك أيضًا في صدق المثل الذي يقول:

«أعز من الأبلق»(٧٩)

و

«أوفى من السموأل»(٨٠)

ولكن هذه العزة لا تنصرف إلى الأبلق المجاور لتيماء، حتى قيل: إنه في تيماء؛ كما أن الوفاء لا ينصرف إلى السموأل صاحبها، وإنما ينصرفان إلى الأبلق في جو اليمامة، وكذلك إلى: إيل، السامي، فيها.

وكما تبينا من أن بني أسد كانوا يشكلون حائلاً دون مرور امرئ القيس إلى تيماء، وأن هذا المرور لم يقع قطّ، فإن وفاء السموأل، المضروب به المثل، يعني تلك المكانة الأسطورية للإله إيل، السامي، إله مدينة جو اليمامة. وقد وردت هذه الشهرة، دون إطارها الأسطوري في قول الكميت بن زيد الأسدي، الشاعر الأموي(٨١)، يمدح الحكم بن أبي الصلت الثقفي:

وَفَاءَ السَّمَوْأَلِ لا بَلْ تَزِيدُ   كَمَا يَنْضُلَنَّ خَمِيسٌ عَشِيرَا(٨٢)

كما قال:

وَمَا كَانَ السَّمَوْأَلُ في وَفَاءٍ   وَقَدْ بَلَغَتْ حَفِيظَتَهُ الخُطُوفُ

غَدَاةَ ابْتَاعَ مَكْرُمَةً بِثُكْلٍ   وَقَدْ يُوفِي بِذِمَتِهِ الكَئِيبُ(٨٣)

ولا يمكن أن يشيد الكميت - الذي ذكر أحداث امرئ القيس في معرض الاستخفاف والتحقير(٨٤)، بفعل السموأل اليهودي، إذ لا بد أنه يَعُدّ هذا غدرا

٧٩- الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٤٣.

٨٠- الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ٢، ص٤٣.

٨١- أبو المستهل، الكميت بن زيد من بني أسد، كوفي متشيّع، ولد سنة ٦٠هـ، وتوفي سنة ١٢٦هـ كان عالما بلغات العرب، خبيراً بأيامها، خطيباً، فقيهاً، حافظاً، كاتباً، جدلياً، أكثر أشعاره في آل البيت.

٨٢- شعر الكميت، ص٢٤٥.

٨٣- ابن حبيب، المحبر، ص٣٤٨.

٨٤- انظر شعر الكميت، جـ١ ص١٧٨، جـ٣، ص٤.

وخيانة، وإنما ذكره الكميت، الذي كثيرا ما كان يستعمد من معارفه الثقافية التاريخية والأسطورية، في إشارة إلى رموز الأسطورة الأولى؛ ولهذا ندرك تأثير قصة الأعشى الأسطورية في قول الكميت؛ أي إن الشاعرين متفقان في الاتجاه، حتى نجد الكميت يقلِّد الأعشى في مفرداته، قال الأعشى: «وقال لا أشتري عارا بمكرمة، وقال هو: غداة ابتاع مكرمة». وقال الأعشى: «فقال ثكل...» وقال هو: «بثكل».

وهذا التأثر واضح كل الوضوح في قوله الصريح، مقتفيا قول الأعشى، غير أننا – مع تعدد هذه الشواهد – لا نرى ذكرا لامرئ القيس في شعره، مع أنه كان حَرِيّا به أن ينحو منحى الفرزدق، لو صحت له القصة، ولم يكن يعيد أسطورة على غرار ما فعل الأعشى، يقول:

وَلاَ السَّمَوْأَلُ إِذْ قالَ الهُمَامُ لَهُ   أَيَّـا تَخَيَّـرُ مِنْ ثُكْلٍ وإِخْفَارِ
فَاْختـارَ مَكْرُمَـةَ الدُّنْيَـا بواحِـدَةٍ   فعْلَ المُبَايِعِ نعْمَتْ صَفْقَةُ الشَّارِي[٨٥]

وإذا أردنا أن نذهب أبعد في تحقيق الأسطورة، وبيان أصولها الأولى، فإن قول الأعشى الذي مر بنا:

وَمَا خلْتُ أَنْ أَبْتَاعَ جَهْلاً بحِكْمَةٍ   وَمَا خلْتُ مِهْرَاسًا بِلادِي وَمَارِدَا

ومارد: قُصير في منفوحة؛ والأبلق في اليمامة، يتضمن تلك الإشارات الأسطورية في التضحية بالأبناء: «أَبْتَاعُ جَهْلاً بحِكْمَةٍ. وهي عين المفردات في الأسطورة المتداولة من لدن الأعشى حتى ابن مناذر.[٨٦]

الأبلق في تيماء نجران

مرّ بنا قول الأعشى في الأبلق

يُوَازِي كُبَيْداءَ السَّمَاءِ وَدُونَهُ   بَلاَطٌ ودَارَاتٌ وَكِلْسٌ وَخَنْدقُ
لَهُ دَرْمَكٌ فِي رَأسِهِ وَمَشَارِبٌ   ....

٨٥– الحلبي، المناقب المزيدية، جـ٢، ص٤٨٩.

٨٦– هو محمد بن مناذر، شاعر من شعراء الدولة العباسية، كان عالما بالفقه، تأله في أول أمره، ثم عدل عن ذلك، فهجا الناس، وتهتك، وخلع، وقذف أعراض أهل البصرة حتى نفي عنها إلى الحجاز، فمات هناك. الأغاني، جـ١٨، ص١٠٣.

وقول « السموأل » :

لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ   مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهْوَ كَلِيلُ
رَسَا أَصْلُهُ تَحْتَ الثَّرَى وَسَمَا بِهِ   إِلَى النَّجْمِ فَرْعٌ لا يُنَالُ طَوِيلُ

واستثنينا الأبلق الفرد، خارج تيماء من هذه الأوصاف. وهو الاستثناء الذي ينطبق أيضاً على « الأبلق الفرد » في تيماء، في قول الأعشى :

بِالأَبْلَقِ الفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءَ مَنْزِلُهُ   حِصْنٌ حَصِينٌ..........

إنه من الواضح من تلك الصفات أن الأرض التي أقيم عليها البناء، أرض جبلية عالية، وليست هضابا، كما هو الحال الطبغرافية لتيماء، لا سيما أن هذا البناء له إيحاء أسطوري، حتى قال فيه الأعشى :

بَنَاهُ سُلَيْمَانُ بنُ داودَ حِقْبَةً   لَهُ أَزُجٌ عَالٍ وَطَيٌّ مُوَثَّقُ(٨٧)

ومهما بالغ المرء في فخامة ذلك البناء، فإنه لا يحتمل تلك الصفات أبدا. وقد أثبتت الدراسات الأثرية هذه الحقيقة، فقيل عن آثار تيماء :

« هناك قلعة لم تكن أكثر من برج للمراقبة القصد منها تحذير تيماء في حالة اقتراب الأعداء، ونستدل على ذلك من أن مساحتها لا تزيد على عشرة أقدام مربعة غير أن هناك من الدلائل ما يشير إلى أنها كانت تستعمل منذ زمان قديم ».

ويتأكد لنا، من ثم، أن حديث الأعشى، حديث مختلط، أي إن (الأبلق) في تيماء، هو الذي كان يطفو على سطح الذاكرة، أما (الأبلق) الأسطوري، فقد أصبح غائراً في ثنايا اللاشعور. واختلطت الوقائع، وتشتَّتَتْ، فراحت الذاكرة تلملم أشتاتا متفرقات، لنجد الأبلق غير الأبلق في التاريخ، وغير الأبلق في الأسطورة. وإنما هو أبلق على غرار تدمر في قول النابغة :

إِلاَّ سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ الإِلَهُ لَهُ   قُمْ فِي البَرِيَّةِ فَاحْدُدْهَا عَنِ الفَنَدِ
وَخَيِّسِ الجِنَّ إِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُمْ   يَبْنُونَ تَدْمُرَ بِالصُّفَّاحِ وَالعَمَدِ(٨٩)

٨٧- ديوان الأعشى، ص٢١٧. الأزج: بيت يبنى طولا. انظر الزبيدي، التاج، « أزج »..

٨٨- القثامي، الآثار في شمال الحجاز، جـ١، ص١١٤.

٨٩- ديوان النابغة، ص ص٢٠-٢١. احددها: امنعها. الفند: الخطأ. خيس: ذلل. الصفاح: الحجارة العراض. العمد: أساطين الرخام..

فهل يعني النابغة بتدمر، تدمر المعروفة، أو تدمر غيرها؟ وقد عرفنا أن هناك تدمر أخرى(٩٠)؟

والواضح أن الأعشى، الذي كان يمر بمنطقة بني الحارث في جنوب الجزيرة العربية، عرف، حصن الأبلق فيها، وهو ما نسب إلى «السموأل»، وهو لعبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي، كما سنرى:

لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ

وفي منطقة بني الحارث جبال شاهقة.

ولكن الأعشى لملم الأمور لتصبح:

عادياء في شعر النمر بن تولب عاديا

سموإيل اليهودي

اليمامة تيماء

الأبلق (في اليمامة، وفي بلاد بني حارث، وتيماء): فرد بتيماء، ولهذا قال:

وَلاَ عَادِيَا لَمْ يَمْنَعِ المَوْتَ مَا لَهُ وَحِصنٌ بِتَيْمَاءَ اليَهُودِيِّ أَبْلَقُ(٩١)

اختراع قصة السموأل

الفرزدق:

تبيَّن لنا أن منطقة تجوال الأعشى هي النصف الشرقي من الجزيرة العربية، ممتدَّة من عدن حتى الحيرة، وموطنه اليمامة، وبذلك يكون شُريح، أحد أمراء هذه المنطقة. ونتيجة لورود اسم السموأل في القصَّة، كمَثَل، أضيف اسم شريح إلى السموأل على أنه ابنه، وعلى أنه من أعيان تيماء، لتحوُّلات القصة كما عرفنا، حتى أصبح:

شريح بن حصن بن عمران بن السموأل بن حيا بن عاديا

ومهما يكن، فبين قصة امرئ القيس ومجيء الإسلام أكثر من قرن وربع القرن،

٩٠- سوسة، العرب واليهود، ص ص١٦٥ - ١٦٧.

٩١- ديوان الأعشى، ص٢١٧.

وليس في قول الأعشى إلا الشاهد والمَثَل، لا النسبة والتحقيق. ولكن لا سلطة للمرء على الأسطورة والتاريخ، فقد شاع بين الناس وذاع أن السموأل هو صاحب الأبلق في تيماء، وأنه هو الذي وَفى لامرئ القيس بأدرعه، وضحّى بابنه، وصار شريح هو ابن السموأل، وتداول الناس الرواية على أنها كذلك، حتى جاء الفرزدق، فحققها، كما هي متداولة، وقال:

وَفَاءَ أَخي تَيْمَاءَ إِذْ هَوَ مُشْرِفٌ ... يُنَاديه مَغْلُولاً فَتى غَيْرُ جَأْنَب
أَبُوهُ الذي قَالَ اقْتُلُوهُ فَإِنَّني ... سَأَمْنَعُ عِرْضي أَنْ يُسَبَّ به أَبي
فَإِنَّا وَجَدْنَا الغَدْرَ أَعْظَمَ سُبَّةً ... وَأَفْضَحَ مِنْ قَتْلِ امْرِئٍ غَيْرِ مُذْنِب
فَأَدَّى إِلَى آلِ امْرِئِ القَيْسِ بَزَّهُ ... وَأَدْرَاعَهُ مَعْرُوفَةً لَمْ تُغَيَّب(٩٢)

ونُسي المعلى، وطويت الأسطورة، وأصبحنا نتعامل مع وقائع التاريخ، كما ثَبّته الفرزدق في أذهاننا أخيراً.

ونستطيع أن نردّ جميع أسباب بروز شخصية الحارث بن ظالم المري في القصة، إلى عنصر الأسطورة نفسها، فالحارث يقول، متهددا النعمان:

أَخُصْيَيْ حِمَارٍ بَاتَ يَكْدُمُ نَجْمَةً ... أَتَأْكُلُ جِيرَاني وَجَارُكَ سَالِمُ

وهنا نجد الطقس الوثني في أكل اللحم البشري، لاسيما الجيران، أي في المفهوم الأولي، المستجير. ثم إن الحارث يقول:

فَإِنْ تَكُ أَذْوادٌ أُصِبْنَ وَصِبْيَةٌ ... فَهَذَا ابْنُ سَلْمَى رَأْسُهُ مُتَفَاقِمُ
عَلَوْتُ بِذي الحَيَّاتِ مَفْرِقَ رَأْسِهِ ... وَهَلْ يَرْكَبُ المَكْرُوهَ إِلاَّ الأَكَارِمُ(٩٣)

أي: إن الحارث انتقم من النعمان، بقتل أحد أبناء المناذرة «ابن سلمى»، أي قتل الأطفال في المعتقد الوثني، تطهيرا وتضحية، وهي الفكرة التي تشكل لب أسطورة: الإله – سموإيل. ولا نعدم هذا الجو الأسطوري في صورة الحيّات المرسومة على سيف الحارث، كنوع من السحر والرقية. وسفك الدم البشري تقرُّباً للآلهة معروف في المعتقدات الوثنية، لاسيما دم الملوك.

٩٢– ديوان الفرزدق، جـ١، ص٢١. الجأنب: القصير. البز: السلاح.
٩٣– المفضليات، ص ص٣١٢ – ٣١٣.

بل إن جو الأبيات التي مدح فيها امرؤ القيس المعلى، فيه استلهام لأجواء الأسطورة نفسها، فهناك محيط، وهناك قائد «الهمام»، أما الضحية، فهي ابن المعلى، الذي نقلته القصة إلى تيماء.

ابن سلام:

ولا تنحصر مسؤولية تثبيت أسطورة السموأل في إشاعة الفرزدق لقصة امرئ القيس هذه، وإنما تقع أيضاً مسؤولياتها على عاتق محمد ابن سلام الجمحي (ت ٢٣٠هـ) الذي ذكرها في طبقات فحول الشعراء، بتأثير من الفرزدق، ثم إنه انخدع برواية التائية التي ذُكر فيها «عادياء» وصار أباً للسموأل في البيت القائل:

بَنَى لِي عَادِيَاءُ ....

بينما «عادياء» ذو معانٍ أسطورية، منها: القدم والإيغال في الزمان، والتائيةُ في الأصل لعمرو بن قِعاس المرادي؛ أما تلك الزيادات، فواضح أنها جاءت لتناسب القصة، وفق رواية الفرزدق.

وفاء السموأل:

رأينا أن الأبلق كان أسطورة، امتزجت بالخرافة والدين الوثني، ووجدنا أن الوفاء ينسب إليه فلما تحولت الأسطورة، واندثر الدين الوثني، وانتقل كل ذلك إلى تيماء، انتقل الوفاء مع كل ذلك إلى صاحب الأبلق فيها، فضربوا المثل بـ:(٩٤)

وفاء السموأل:

وإنما هو وفاء الأبلق الذي امّحى ذكره، وطُمس خبره.

وليس في القصة أن السموأل اليهودي شاعر، وهنا جاء دور اليهود، الذين لا يستبعد أنهم استغلوا شاهد الأعشى، ليروِّجوا لوفاء السموأل على أنه شخصية

٩٤- العسكري، الجمهرة، جـ٢، ص٣٤٤.

تاريخية، وهذا ما يثبته عمل اليهود أنفسهم، الذين نشطوا لنشر حكايته، وتمجيد مآثره؛ فقد جاء الرواة والشعراء، وأعقبهم المؤرخون والجغرافيون، وأثبتوا شخصية السموأل التي اخترعها اليهود على أنها شخصية تاريخية، ونسبوا له قصر الأبلق، كما نسبوا له الشعر والوفاء، وجعلوا له نسباً أسرياً. ولو تأملنا قليلاً، لوجدنا أنهم غير متيقنين من ذلك؛ فالقصيدة اللاميّة المشهورة تنسب إلى شريح بن السموأل بن عادياء.

والسموأل نفسه:

كان من يهود يثرب، لا تيماء.

أو هو السموأل الخيبيريّ، الذي نسبوا له قوله:

يَنْفَعُ الطَّيِّبُ القَلِيلُ مِنَ الرِّزْ ... قِ وَلاَ يَنْفَعُ الكَثِيرُ الخَبِيثُ[96]

وهي التائية المنسوبة إليه في ديوانه.[97]

وكان السموأل أحيانا معاصراً لامرئ القيس أو معاصراً للنابغة الذبياني (ت ٦٠٤م)[98]، أو متأخراً عنه، وأحيانا أخرى يبعد به الزمن، ليصل إلى عصر الزباء ملكة تدمر، وتُوغل به العصور حتى عصر الأساطير: طسم وجديس.

وبعد هذا نجد أبا الفرج يذكر من أحفاده المتأخرين:

دارم بن عقال[99]

وهذان الاسمان بدويان خالصان، بل أعرابيان خالصان، ولا علاقة لهما بالتحضر، أو باليهودية، كما هو الحال في شريح نفسه. أي أن نقول:

إن دارم بن عقال بن ... شريح.

٩٥- الأغاني، جـ٦، ص٣١١.

٩٦- اللسان، «خبث»، «عسق».

٩٧- ديوان السموأل، ص١١ - ١٣.

٩٨- ذكر الخالديان، الأشباه والنظائر، جـ٢، ص٣٠٧، أن «السموأل»، أخذ بيته:

وَلاَ عَيْبَ فِينَا غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَنَا ... بِهَا مِنْ قِرَاعِ الدَّارِعِينَ فُلُولُ

من النابغة:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

٩٩- الأغاني، جـ٦، ص٣١١.

ليس هو حفيد السموأل المخترع. ولولا تحريف الأسطورة واستغلال اليهود لها، لفطن الفرزدق إلى واقعها؛ فمن طبائع الأمور أن يتكرر أحد الأسماء أو بعضها في سلسلة النسب، وهذا مالم يحدث فيما زُعم أنه حفيد السموأل، بل إن من طبائع الأمور كذلك أن تتجه الأسماء نحو التحضر لا التبدي في مجتمع كمجتمع تيماء المتحضر، والذي استمر في تحضره، وليس بمستبعد أن يكون أعرابياً من كلب، ولو كان يهوديا حقا، لحمل أحدُ الأسماء، اسما يهوديا، وهم ثلاثة لا واحد. إذن، دس اليهود قصائد صاغوها باسمه تارة، ونسبوا له قصائد هي لغيره تارة أخرى. بل اخترعوا حكاية شعرية تثبت التشويه الذي لحق بقصة امرئ القيس تقول:

«إنه بعد أن تفرق عن امرئ القيس أصحابه، لم يبق معه إلا ما كان بقي معه، ورجل من بني فزارة يقال له: الربيع بن ضبع شاعر، فقال له الفزاري: قل في السموأل شعرا تمدحه به، فإن الشعر يعجبه، وأنشده الربيع شعراً مدحه به، وهو قوله:

وَلَقَدْ أَتَيتَ بَني المُصَاص مُفَاخِراً وَإِلَى السَّمَوْأَلِ زُرْتُهُ بالأَبْلَقِ

فَأَتَيْتُ أَفْضَلَ مَنْ تَحَمَّلَ حَاجَةً إِن جِئْتَهُ في غَارِمٍ أَوْ مُرْهَقِ

عَرَفَتْ لَهُ الأَقْوَامُ كُلَّ فَضِيلَةٍ وَحَوَى المَكَارِمَ سَابِقاً لَمْ يُسْبَقِ

فقال امرؤ القيس فيه قصيدته:

طَرَقَتْكَ هِنْدٌ بَعْدَ طُولِ تَجَنُّبٍ وَهْناً وَلَمْ تَكُ قَبْلَ ذَلِكَ تَطْرُقُ[100]

أما الذي انتحل قافيّة امرئ القيس، فهو دارم بن عقال بن... شريح، البدوي، وليس أحد أحفاد السموأل، فدارم يستطيع أن يولّد قصيدة على غرار الشعر القديم في ذلك الوقت، كما ولد حفيد متمتم بن نويرة، فيحافظ على الطابع المتناسق إلى حد كبير مع شعر الجاهلية، أما غيره، أي اليهود – فهم لا يستطيعون إلا عمل أبيات مكشوفة مفضوحة الحال، كما في الأبيات التي نسبت إلى الربيع بن ضُبَع، وهو الشعر الذي لن يخرج بحال عن مستوى الأبيات التائية المنسوبة للسموأل الشخصية اليهودية المخترعة.

١٠٠- الأصفهاني، الأغاني، جـ٩، ص٩٥.

أما شريح الذي جعلته الرواية ابنا للسموأل، الذي قال أبو عبيدة إنه: شريح بن عمران بن السموأل بن عاديا[101]، فلا يمت للسموأل هذا بصلة، إذ هو شريح آخر هو:

شريح بن الأحوص الكلبي

وإنما وجدوا أن الأعشى يذكر شريحا، كما يورد مَثَلَ السموأل، فقالوا:

الأول أصح، لأنه يقول في أول القصيدة:

جَارُ ابْنُ حَيًّا لِمَنْ نَالَتْهُ ذِمَّتُهُ   أوفَى وَأَمْنَعُ مِنْ جَارِ ابْنِ عَمَّارِ

ودلالة القصة تقود إلى أن الذي الذي أنقذ الأعشى هو شريح الكلبي لا ابن السموأل، فمحمد بن السائب الكلبي روى القصة كالتالي:

هجا الأعشى رجلا من كلب، فقال:

بَنُو الشَّهْرِ الحَرَامِ فَلَسْتَ مِنْهُمْ   وَلَسْتَ مِنَ الكِرَامِ بَنِي عُبَيْدِ

وَلا مِنْ رَهْطِ جَبَّارِبْنِ قُرْطٍ   وَلا مِنْ رَهْطِ حَارِثَةَ بْنِ زَيْدِ

وهؤلاء كلهم من كلب، فقال الكلبي: أنا لا أبالك أشرف من هؤلاء. فسبّه الناس بعد ذلك بهجاء الأعشى، وأسر الأعشى وهو لا يعرفه، فجاء حتى نزل على شريح بن السموأل.[103]

برغم تلفيقات القصة، فالكلبي يتعالى على بني قومه، وهو أمر غير مستساغ في العصبية القبيلة الجاهلية، والكلبي يغير على قوم فيهم الأعشى، ويأسر الأعشى ولا يعرفه، في حين أنه تعرفه في أول لقاء بينهما، ولا يمكن أن يُنسى الشاعر الضرير. ثم هو يفد به على السموأل - برغم كل هذا، فإن جو القصة الذي انتقل بها إلى ديار كلب في الشمال، لا يمكن أن يقع لو وقع- إلا في ديار كلب، وبهذا يكون شريح، هو شريح ابن الأحوص، الشيخ القبلي، لا شريح بن السموأل.

ومن الواضح أن القدماء تقيدوا بظاهر الألفاظ، من واقع تأثير ترويج قصة ذبح

١٠١- ديوان الأعشى والأعشين، ص٣٥٨.

١٠٢- المصدر نفسه.

١٠٣- الأغاني، جـ٦، ص٣١٣.

السموأل ولده، حتى جادلوا في تعريف السموأل بما ذكره الأعشى في قوله: «جار ابن حيا»، وذهبوا إلى منع «حيا» من الصرف بحجة أنه علم أعجمي. والأمر ليس كذلك، فـ«حيا» هو تلك الأضحية البشرية، والمقصود به الإنسان الحي، وهو في المفهوم الأسطوري، جالب الحياة للآخرين عند ما يقدّم قربانا للآلهة؛ فهو:

جار ابن حيّ.

وهذا واضح من قول ابن مناذر الذي سنصادفه بعد قليل:

أَيُّ عَقْدٍ شَدَّ السَّمَوْأَلَ لَوْ أَمْـ   ـتَعَ حَيًّا وَفَـــاؤُهُ بِالخُـــلُود

والأعجب أن العرب الذين منعوا «حيا» من الصرف، لأنه سرياني[١٠٤] عرّبوا شُريحا، وكان الأولى أن يحافظوا على مساوقه الأعجمي، والاسم المعروف في اليهود: «جُرَيج»[١٠٥] التي يمكن أنْ تُحَرَّف إلى شريح. ولو كان «ابن حيا» اسما علما، وليس من وحي الأسطورة، لتكرر في الشعر الجاهلي، وعُرف بالإجارة، ونحن لا نعلم هذا، ولا نعرف نظيره، أو مقارنه، ابن عَمّار، إلا أن يتضمن الآخر معنى خرافيا للعُمّار من الجن، والأبعد من هذا، أن نقرأ: «جار ابن حية»، وللحية مكانة أسطورية معروفة، مع تغيير وزني طفيف.

وما إبقاء صيغة «حيا» على حالها دون تحريف، ومنعها من الصرف لأسباب أخرى غير العجمة، كأن تكون للعلمية والتأنيث (أي حيّيَا، فأدغمت الياءان بعضهما في بعض، ورسمت الألف، غير مقصورة تجنبا للشبهة) – وفي هذا إشارة إلى مرحلة الأمومة، كما هو الحال في زهير بن أبي سلمى – إلا دليل على أصلها العربي العتيق. ويتأكد لنا هذا من سقوط الاسم «حيا» من سلسلة نسب «السموأل»، في بعض الإشارات إلى نسبه، كما في قول الزبيدي:

«السموأل بن أوفى بن عادياء بن رفاعة بن جفنة.[١٠٦]

وقد سبق أن أشرنا إلى أسطورة عادياء، أنهم فسروه على أنه: السموأل بن

١٠٤– ابن دريد، الجمهرة، جـ٣، ص٥٠٢، وانظر: اللسان، «حيا».

١٠٥– ابن حجر، الإصابة، جـ١، ص٢٣١.

١٠٦– التاج، «سمل»، وانظر «حيا»

عادياء، في حين أن الأعشى يجعله هنا: «ابن حيّا». أما نسبة الأسماء غير العربية، فقد فعلوه مع السموأل، كما فعلوه مع عادياء، الذي قالوا: إنه «يمد ويقصر، وهو بالسريانية».(١٠٧)

وقالوا: مما أخذته العرب عن السريانية: عاديا، حيّا، سموأل، وهو شمويل.(١٠٨)

التداخل والاختلاط

كان لليهود عامة، ولأحفاد السموأل خاصة يد في إشاعة قصة السموأل، واستغلالها استغلالا حاذقاً. وكان للرواية دور آخر خطير في تثبيت القصة، وتعميق جذورها في الوجدان العربي فقد قال شاعر سيئ الحظ وهو عبدالملك بن عبدالرحيم الحارث، من مخضرمي الدولتين:

لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ   مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهْوَ كَلِيلُ

كما قال:

هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذي سَارَ ذِكْرُهُ   يَعَزُّ عَلَى مَنْ رَامَهُ وَيَطُولُ(١٠٩)

والأبلق هنا، هو غير الأبلق المجاور لتيماء، أو الذي في تيماء، وهو غير الأبلق في جو اليمامة، وإنما هو أبلق يقع في منطقة بني الحارث، في جنوب الجزيرة العربية، وتشابه المواقع الجغرافية أمر مقرر في التراث؛ ولارتباط الأبلق بتيماء، وشهرته في القصة، أصبح هو الموقع المقصود، وتحولت الأنظار إليه، فعادت نسبته إلى السموأل، بدلا من أصحابه الحقيقيين بني الحارث. وغابت الحقيقة طي النسيان، ولم نُصْغِ أبداً إلى أبي محمد الأعرابي في رده على النمري الذي نسب البيت السابق للسموأل اليهودي، إضافة إلى بيتين آخرين هما:

وأسْيَافُنَا في كُلِّ غَرْبٍ وَمَشْرِقٍ   بِهَا مِنْ قِرَاعِ الدَّارِعِينَ فُلُولُ
فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ   تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ وَتَجُولُ

١٠٧- الجواليقي، المعرب، ص٢٣١.
١٠٨- ابن دريد، الجمهرة، جـ٣، ص٥٠٢.
١٠٩- التبريزي، شرح ديوان الحماسة، جـ١، ص ص٥٥ - ٦١.

يقول ابن الأعرابي :

«لَنَا جَبَلٌ يَحْتَلُّهُ مَنْ نُجِيرُهُ مَنِيعٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهْوَ كَلِيلُ

ولمكان هذا البيت نُسبت القصيدة إلى السموأل، وظُن أن هذا الجبل هو حصن السموأل الذي يقال له الأبلق الفرد وفي بعض الروايات بيت :

هَوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذي سَارَ ذِكْرُهُ يَعُزُّ عَلَى مَنْ رَامَهُ وَيَطُولُ

وأسْيَافُنَا فِي كُلِّ غَرْبٍ وَمشْرِقٍ بِهَا مِنْ قِرَاعِ الدَّارِعِينَ فُلُولُ

فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ وَتَجُولُ

قال أبو محمد الأعرابي، من علماء القرن الخامس الهجري، في رده على النمري : «قوله قال السموأل : وأسْيَافُنَا فِي كُلِّ غَرْبٍ وَمشْرِقٍ، هذا البيت لعبد الملك بن عبدالرحيم الحارثي، لا للسموأل بن عادياء الغساني، ويدلك على ذلك قوله في القصيدة : فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ، والديان هو يزيد بن قطن بن زياد بن الحارث الأصغر بن مالك بن ربعية بن كعب بن الحارث الأكبر(١١٠)».

ولعل مما يحقق كلام ابن الأعرابي أن تيماء، التي وَهِم فيها الأعشى، أو ظن شراح شعره أنها تلك المدينة في الحجاز، هي مدينة باليمن حتى رُوي قول عمرو بن معديكرب الذي اشتدت خصومته في الجاهلية مع بني زياد والدَّيَّان، وبي عبد المدان، من بلحارث(١١١).

لِمَنْ طَلَلٌ بِتَيْمَاتٍ فَنَجْدِ كَأَنَّ عِرَاصَهُ تَوْشِيمُ بُرْدِ

هكذا :

لِمَنْ طَلَلٌ بِتَيْمَاتٍ فَنَجْدِ يَلُوحُ كَأَنَّهُ بِحِناءِ وَرْدِ(١١٢)

ونحن – في الواقع – نرجح هذه الرواية الأخيرة ترجيحا قويًّا، لا لأنه يوافق أطروحتنا هنا، وإنما لأنه أيضا يساير المعقول من حديث الأعشى عن بناء سليمان للأبلق، الذي يتأكد لنا الآن أنه في نجران، وأن تيمات، أو محرفة في شعر الأعشى :

١١٠– التبريزي، شرح ديوان الحماسة، جـ١، ص٥٦١.

١١١– شعر عمرو معد يكرب ص ص : ٤٨؛ ٥٠؛ ٥٩؛ ٨٤؛ ١٦٦.

١١٢– المصدر نفسه، ص٧٧.

« تيماء » إحدى مدنها، وكان بنجران يهود – كما هو معروف من قصة أصحاب الأخدود، ودليل ذلك أن جند جبل باليمن، فالمنطقة كلها جبلية، أضف إلى هذا أن المأثور الشفوي يؤيد هذا، فهو يقول: إن سليمان عليه السلام وصل بزحفه إلى نجران[١١٣]، ومن هنا ارتبط اسمه بالأبلق فيها. ولو تأملنا جيدا في صورة الأبلق، كما رسمها الأعشى، من حيث العلو الشاهق، والبناء المثير للدهشة والخيال، لوجدناه منطبقا على هذه المنطقة، فمخلاف نجران كان مقسما بين بني الحارث، من مذحج وهَمْدان، وكان لبني الحارث بطن الوادي[١١٤]، الذين كان يسكن قسم منهم مدينة نجران أيضاً، وهذا يدل على أن مدينة تيمات (تيماء)، هي إحدى مدن مخلاف نجران[١١٥]، وأنها تقع فوق المرتفعات الشاهقة المطلة على الوادي، وأن حصن الأبلق، هو حصنها وهكذا يتبين من تحولات الاسم والرواية، كيف تحولت الأسطورة نفسها، وتداخلت الأسماء. ولا بد أن نشير هنا إلى أن الأعشى، الشاعر الضرير، يصف شيئا سمع عنه، ولم يره؛ أي إنه ينقل صورة الأبلق في تيمات حقيقة، وقد انطمر في اللاشعور الأبلق في جو، وتداخل هذا مع الأبلق في تيماء.

وقد مر بنا أن صورة المعبد القديم مازالت عالقة بلا شعوره، لا سيما في استخدامه لأماكن الضيافة في المعبد، فهو يقول في وصف الأبلق الذي يُعتقد أنه في تيماء الحجاز:

لَهُ دَرْمَكٌ فِي رَأسِهِ وَمَشَارِبٌ ....

وها هو يعود، ليصف الأبلق في تيماء (تيماء) نجران، من غير أن يذكره، يمدح بني عبد المدان:

لَهُمْ مَشْرَبَاتٌ لَهَا بَهْجَةٌ ... تَرُوقُ العُيُونَ بِتَعْجَابِهَا[١١٦]

وهذه المشربات: أي الغرف، هي مشربات ذلك الحصن الأبلق في نجران.

١١٣– ابن منبه، التيجان، ص ص١٥٣ – ١٦٣.

١١٤– الشجاع: اليمن في صدر الإسلام، ص٥٦.

١١٥– ولعل « لمنطق الآخر »: « تيمان »، إشارة إلى الجنوب، أي اليمن.
انظر، العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص٣٠٠.

١١٦– ديوان الأعشى، ص١٧٣.

أما ما يحقق كون الأبلق في أبيات الأعشى القافيَّة: «وحصن بتيماء اليهودي أبلق»، هو الأبلق في جو، أن مادة بنائه التي ذكرها الأعشى، هي من المواد التي تلائم طبيعة الأرض في منفوحة.

فالدارات: أرض واسعة تحفُّها الجبال أو الهضاب، تنبت النَّصيّ والصِّلّيَان، ومـاطاب ريحـه من النبـات، «ودونه بلاط ودارات وكلس وخندق»؛ والكلس: الحجارة الكلسية. والخندق يصمد أمام عوامل التعرية في جنوب مدينة الرياض حاليا أي (منفوحة) على امتدادها الواسع في الزمن القديم كما قال الأعشى نفسه «فقاع منفوحة فالحائر». ولا يستقر الخندق أمام زحف رمال النفود حول تيماء الحجاز، وليس دونه مثل تلك الدارات، أو الحجارة الجيرية. كما أنه لا ينطبق على الأبلق داخل مدينة تيماء. والأمر الآخر أن هذه المواد وذلك الخندق غير مناسبة للأبلق في تيمات، تيماء نجران، المقام على جبال شاهقة، وإن كان يتفق أن يكون كما قال:

يُوَازِي كُبَيْدَاءَ السَّمَاء ....

لَهُ أُزُجٌ عَالٍ وَطَيٌّ مُوَثَّقُ ....

وتتضح لنا اختلالات الصورة، لتعود إلى الأبلق في منفوحة من قوله أيضا:

له درمك في رأسه ومشارب ....

فـ: الدرمك: التراب الناعم، وهذا يجمع بين الأبلق في منفوحة والأبلق في تيماء الحجاز، إلا أن قوله: «في رأسه»، يعني العلو والارتفاع الذي لا يناسب حصن الأبلق خارج تيماء، كما وضح من وصف ياقوت له وتعليقه عليه. ولكن الملاحظ أن أغلب الدارات تنتشر في وسط نجد، ومنها دارة أبرق أو أبلق، ببلاد بني شيبان الذين كان الأعشى يهاجيهم(١١٧). وبهذا الخلط بين أشتات الصورة يتبين أن الأعشى إنما يصف شيئاً في نفسه، أي تلك البقايا المتبقية من أطلال الأبلق في منفوحة، ممزوجة بعناصر جديدة من هنا وهناك.

وحيث إن الاستدلال يقود إلى أن الأعشى لم يرحل إلى تيماء الحجاز، فإن

١١٧- انظر، التاج، «دار». ياقوت، معجم البلدان، «دارات العرب».

النتيجة تؤدي إلى أن الأبلق هو أبلق جو.

برغم إمكان وجود خندق حول تيماء الواقعة على ضفاف وادي الرُّمة، التي تبعد ٤ كم عن الحاجر، والمعروفة الآن ببلدة «البعايث»[١١٨]، فإنه لم يُذكر أن بها قصراً، أو قُصَيرا، أو حصنا اسمه الأبلق، مدار السؤال؛ فضلا عن أن الأعشى لم يمر بشمال القسيم، فقد كان يطلب المال واللهو في مناطق الأمن والاستقرار.

أما الكلس، فأنسب مكان لوجوده هو منطقة اليمامة، أي الصخور الجيرية، وليست الأرض الرملية في بلاد القسيم. وهكذا فإن احتمال تكوين دارات حول البعايث، في المنطقة السهلية المنبسطة، نادر جدا، والأنسب كذلك أن يكون تكوين تلك الدارات حول حجر اليمامة (منفوحة)، ولعل من الصدف أن حلت الرياض الحالية محلها، والرياض نسبة إلى غلبة الروضات عليها، أي كالدارات[*].

ولو كان السموأل اليهودي بهذا الوفاء، والأبلق في تيماء الحجاز بتلك المَنَعَة، لتكرر في الشعر الجاهلي، المحافظ على نمطية معينة وقوالب متداولة، حتى في شعر الأعشى نفسه، كتكرار ضربهم الأمثال بتُبع، وذي القرنين، وسليمان عليه السلام؛ وتدمر، والحضر، والمشقر، وغمدان[١١٩]؛ وما ذَكَرها الأعشى مرة إلا لأن الأسطورة تلاشت من ذاكرة التاريخ.

إن شيئا واحدا يجب أن يكون نصب أعيننا في تعاملنا مع اليهود قبل الإسلام، وهو أن نظرة العرب لهم كانت نظرة دونية، وأنهم وصفوهم بالخوف والجبن والانعزال. وهذا واضح في تشبيه امرئ القيس لناقتة: «كبنيان اليهودي خيفق».

حتى إننا نشعر أن كلمة «خيفق»، تحمل في مدلولاتها الخوف والقلق؛ ولذا،

١١٨- الشايع، نظرات في معجم البلدان، تحقيق مواضع في نجد، ص ص٤٠٣ - ٤٠٦.
والحاجر هنا غير الحاجر باليمامة. (*) وإن كان علينا أن نفرق بين الدارة، حسب مفهومها السابق، والروضة، فالروضة: قاع، أو وهدة، يستنقع فيها المطر ويتحير، فينبت العشب، والبقل، وسواه، في شكل ملتف متكاوس؛ ورياض بلاد العرب كثيرة، يفوق عددها عدد الدارات، وأشهرها باليمامة: روضة بلبول، وروضة السخال، وروضة الشهباء، وروضة الشقوق، وروضة ابن صعفوق، وروضة ضاحك، وروضة الغائط، وروضة الفُورة، وروضة القطا، انظر، ياقوت، «روضة».
ويجب ألا يوهمنا هذا بما نعرفه عن دارة جلجل، فهذه دارة عظيمة، تحيط بها هضبات باقية، في بطن الهَضْب، تقع في جهته الجنوبية الشرقية، وتعرف اليوم بـ: دارة جلاجل، والهضب: معروف في وادي الدواسر. انظر، ابن بلهيد، صحيح الأخبار، جـ١، ص١٦، ص٢٠.

١١٩- انظر هذه الشواهد في؛ البحتري، الحماسة، ص ص٨ - ١٣، ٨٦ - ٨٧.

فإن وصف الأعشى للأبلق لا يخرج عن ذلك المدلول، فطول الأعمدة، وضخامة الأسوار، وإقامة الخندق، هو جزء أصيل في ذلك الخوف المتعمق في نفسية اليهودي. ولا بد أن الأعشى تأثر بصورة امرئ القيس، كما هو واضح من تشابه الروي بينهما، وإن اختلفت حركتهما، إلا أنه تنقل بها من موقع إلى موقع، فجعل العاديّ يجره إلى عادياء، وعادياء، يصل به إلى الأبلق، والأبلق في الخيال هو أبلق تيمات / تيماء نجران، وفي اللاشعور، هو أبلق جو، وفي الحديث السائر هو أبلق تيماء الحجاز.

وكما أن الأبلق هذا، هو غير الأبلق ذاك، فإن الأبلق في قصة الزباء، هو غير الأبلق المنسوب إلى السموأل. مما يجعل الأحداث تعود تاريخياً إلى مراحل أبعد بكثير من تاريخ العلاقة المزعومة بين امرئ القيس والسموأل.

ومن ثم لم تقتصر نسبة الشعر إلى السموأل على اللامية المشهورة، والقافية التي صيغت مدحا فيه للربيع بن ضُبَع، ومعارضتها قصيدة امرئ القيس، بل تجاوز ذلك إلى صناعة أشعار أخرى نُسبت إليه، وأصبحت تحمل اسمه، أو نسبت قصائد له وهي لغيره، في حين أن السموأل لم يكن قط شاعراً، ولم يُعرف بقول الشعر، إن وجد شاعر بهذا الاسم، معاصر لامرئ القيس، أو عُرف زعيما قبليا يهوديا، شاءت الظروف أن يرتفع نجمه، وتنطفئ الأنوار عن غيره، حتى إن ابن سلام، الرجل العالم المحقق يثبت قصته، وينسب تائية له. ويصبح البيت:

بَنَى لِي عَادِيَا حِصْناً حَصِيناً   وَعَيْناً كُلَّمَا شِئْتُ اسْتَقَيْتُ

له، ثم يقال عنه:

«كانت العرب تنزل به، فيضيفها، وتمتار من حصنه، وتقيم هناك؛ سوقا، وبه يضرب المثل في الوفاء[١٢٠]...».

وما عادياء، إلا نسبة إلى عاد، وما الصورة إلا صورة المعبد الوثني في جو اليمامة، وما الضيافة إلا للمعبد، كما رأينا.

وفي التائية فخر بما راج عن وفائه بدروع امرئ القيس، حيث يقول:

١٢٠- طبقات فحول الشعراء، ص٢٢٣٥ - ٢٢٣٧.

وَفَيْتُ بأَذْرُعِ الكِنْديِّ لَمَّا[121] ....

وقد صار جليا لنا الآن أن لا علاقة لهذا السموأل بامرئ القيس، وإنما هي أسطورة، انتهزها اليهود، ليضعوها في قالب شعري، كما في لقاء الربيع بن ضبع الفزاري، ويُنطقوه أخيرا بالافتخار بها.

وتكشف ملاحظة معاوية بن أبي سفيان عن الجانبين كليهما:

الأسطوري والتاريخي، حين يروي له عبيد بن شرية:

جَزَى اللّهُ السَّمَوْأَلَ يَوْمَ تَيْمَا وَمنْ شَهِدَ الوَثيقَةَ وَالمَقَالا

فيقول: «يا عبيد: ما كنا نظن هذا الشعر إلا لذي نواس»، فيجيب عبيد: «قَرُب هذا، وبَعُد الآخر»، وكان اسم هذا أهون على الرواة». ثم يقسم قائلا: «فوالذي بعث محمدا، لقد رويت هذا الشعر، وإن ذا نواس لغلام[122]». وذو نواس قتل سنة ٥٢٩م، مما يجعل وفاة امرئ القيس أبعد مما يظن. ولم يرد البيت في ديوان امرئ القيس، وعُدَّت الأبيات التي اتسقت معه في الديوان من المنحول الثاني برواية الطوسي[123].

أي ذو نواس، الملك اليماني المتهود.

فالسموأل تارة من بني مزيقيا بن عامر بن ماء السماء.

وتارة أمه من غسان، وتارة أخرى من ولد الكاهن بن هارون، وكان الحصن لجده عادياء، حتى إن أبا الفرج يشك في بُعد نسبه، فيقول:

«هذا عندي حمال[124]»

ونجد الشعر أحيانا لذي نواس، وأحيانا لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، حتى نصل في آخر المطاف إلى إبرازه مَثَل الوفاء، وصاحب لامية من عيون الشعر العربي القديم، وهو لاحظَّ له، لا في الشعر، ولا في الوفاء، وإنما أتت به الظروف وتبدّل الأوضاع، ليحتل الصدارة والمكانة.

١٢١- الأصفهاني، الأغاني، جـ٢٢، ص١٠٩.
١٢٢- أخبار عبيد، ص٤١٩.
١٢٣- ديوان امرئ القيس، ص ص٣٠٨ - ٣١١.
١٢٤- الأغاني، ج٢٢، ص١٠٨.

وحتى لو صح البيت لامرئ القيس أو لذي نواس، فإنه في القصيدة يأتي – مثل غيره – شاهدا على البقاء والخلود؛ ثم إنه لا يحكي قصة الذبح المشهورة، وهو أخيرا يدل على تحول الأسطورة في عهد الديانات إلى الاسم السموأل، الشخصية التاريخية، وعلى إقحام قصة السموأل على أيدي الرواة على الأسطورة حقيقة، كما أقحمت غَنِيٌّ في الإشادة والذكر، في هذه الرواية، ولم ترد في الديوان[١٢٥]. بل إن هذا الخلاف في الرواية بين نسبته إلى ذي نواس، وامرئ القيس يُحيل الموضوع إلى ذلك الوضع الأسطوري. وبخاصة أن امرأ القيس المعروف، يتأخر زمناً – حسب قَسَم ابن شرية – عن نسبة الشعر إليه.

تداول القصة

وبعد ما أشاع الفرزدق القصة أصبح من الثابت في أذهان العامة والخاصة أن المعنيّ بها هو السموأل اليهودي، لأنه الأقرب للأحداث، ولأن أيدي الرواة واليهود، كانت وراء ترسيخها والاحتفاظ بها، وهكذا يقول ابن مناذر[١٢٦]:

فَاعْتَبِرْ بابْنِ عَادِيَاءَ أَخِي الحِصْـ ... ـنِ بِتَيْمَاءَ مِنْ سَرَاةِ اليَهُودِ
إِذْ أَتَاهُ الهُمَامُ يَبْتَاعُ مِنْهُ ... خَفْرَةَ الجَارِ بِابْنِهِ المَوْلُودِ
فَشَرَى بالوَفَاءِ مَكْرُمَةَ الدَّهْـ ... ـرِ وَلَمْ يَشْرِ بِاللِّقَاءِ الزَّهِيدِ
أَيُّ عَقْدٍ شَدَّ السَّمَوْأَلُ لَوْ أَمْـ ... ـتَعَ حَيًّا وَفَاؤُهُ بِالخُلُودِ

وهذه بعض مفردات امرئ القيس: «الهمام»، وبعض مفردات الأعشى، والكميت السابق على ابن مناذر: «شرى بالوفاء مكرمة...»، ثم متابعة الفرزدق في روايته. وعلينا أن نضع في الحساب السموألَ العاديَّ (نسبة إلى عاد)، كما أورده عبيد بن شرية، منسوباً إلى امرئ القيس بن حجر: «جزى الله السموأل..»، وكما حكاه الأعشى: «كن كالسموأل...»، وكما ردده الكميت.

١٢٥– رواية عبيد بن شرية: وأصحاب العُهود بني غني، ص٤١٩.
١٢٦– الحلي، المناقب المزيدية، جـ٢، ص٤٩٠.

ولكن رسخ في الأذهان أن السموأل هو صاحب تيماء، فكان ما عناه البحتري، في مدحه محمد بن عبدالله بن طاهر:

فَلاَ تَكْذِبَنْ عَنْ فَضْلِهِ وَوَفَائِهِ ... فَمَنْ هُوَ فِي هَذَيْنِ إِلاَّ السَّمَوْأَلُ(١٢٧)

اللاميّة

تكاد أغلب المصادر تتفق على أن القصيدة لعبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي، يقول هلال ناجي:

«إن أحد عشر مصدراً قديماً نسب القصيدة للسموأل أو الحارثي. ومصدر واحد نسبها لدكين الراجز. وأربعة مصادر فقط نسبت أبياتاً منها للحارثي وحده».

ويخلص إلى القول:

الأدلة الداخلية تؤكد نسبة بعض الأبيات للسموأل، كما تؤكد نسبة أبيات أخرى للحارثي».

ثم يقول:

«أعتقد أن تداخلاً جرى بين قصيدة لامية للسموأل وأخرى لامية للحارثي لاتفاقهما في الغرض والوزن والروي والقافية. ومثل هذا التداخل الذي وقع فيه الرواة قديماً له نظائر في ديوان الشعر العربي».(١٢٨)

ويعرف ناجي بعبدالملك الحارثي، فيقول:

«وكان بنو الحارث بن كعب يسكنون جنوب بلاد الشام وشمال شرقي فلسطين في منطقة اللجون، وبنو الحارث هؤلاء من أشد بطون مذحج مراساً وأكثرها بأساً، وكان بنو الديان أسرة عبدالملك بيت الرئاسة في بني الحارث، ولقد بلغ من مكانتهم بين عرب اليمن أن كانت ربّة (كعبة) بنجران يعظمها الناس، ولقد كانت الإمارة الحارثية معروفة في فلسطين رغم تطاول القرون وظل الحارثيون حكام جنين

١٢٧- ديوان البحتري، جـ٢، ص٢١٤.

١٢٨- حول كتابين تراثيين (١) الحارثي: حياته وأشعاره. جمع وتحقيق ودراسة زكي ذاكر العاني، المورد، م١٢، ١٩٨٣، ع٢، ص٢٣٨.

واللجون وما والاها من البلاد إلى أن خرج الحكم من أيديهم عام ١٨٨هـ وأرجح أن أحداث الصراع القبلي بين القيسية واليمانية، دفعت الوالي إلى الوقوف بحزم في وجه مثل هذه العصبيات، لإقرار سلطة الدولة، فلم يذعن لسلطة الوالي فهجاه أوجع الهجاء، لكنه لم يهج الأزد قبيلة «روح»، بل استله منهم استلالا عجيباً، لأنهم يمانيون أيضاً.

ولعل تلك العنجهية القبلية، وهذا الهجو، كانا وراء القبض على عبدالملك الحارث وزجه في سجن الرشيد»[١٢٩].

ووجد أستاذنا الدكتور محمود جبر الربداوي في وريقات خاصة به، وهو يذهب كذلك إلى نسبته معظم القصيدة للحارثي ص١٠ «أن عامر: المراد به قبيلة عامر بن صعصعة. سلول: هي قبيلة مرة بن صعصعة، أخي عامر، نسبت هذه القبيلة إلى أمهم: سلول بنت ذهل بن شيبان».

وهو يعلق على سبب التعريض بها، فيقول:

«لم أهتد إلى السبب الذي جعل الشاعر يُعَرِّض بهاتين القبيلتين اللتين وصفهما بالجبن وتحاشي الدخول في الحرب والموت والمعركة، اللهم إلا إذا تصورنا أن المرأة التي تعيره بقلة عدد قومه امرأة تنتمي إلى هاتين القبيلتين أو إحداهما».

إن ذكر عامر وسلول هنا له علاقة بقيس عيلان التي منها عامر وسلول، كما له علاقة مباشرة بالحارثي، وذلك للعداوة القديمة بين القبيلتين، منذ كان بنو عامر وإخوتهم سلول يجاورون بني الحارث بن كعب في نجران، وأشهر تلك العداوة يوم فيف الريح بأعلى نجد، وهي العداوة التي تجددت في العصر الأموي بفعل الصراع بين القيسية واليمانية، كما ذكر ناجي. وكانت بنو عامر تطلب بأوتار كثيرة بني الحارث بن كعب[١٣٠]. أما أهل تيماء، فيجاورون طيئاً وكلباً وعذرةَ وبلياً، وليس لأهل تيماء أبداً صلة بتلك القبيلتين: عامر وسلول.

١٢٩- المرجع نفسه، ص٢٤٠.

١٣٠- أبو عبيدة، النقائض، جـ١، ص٤٦٩، وانظر ص٥٣٢، وانظر الأغاني، جـ١١، ص٢١٧. توبة من الحمير كان يغير زمن معاوية عن أبي سفيان على قضاعة وخثعم ومهرة وبني الحارث بن كعب، وكانت بينهم وبين غفيل مغاورات.

أما قول ناجي، بعد قوله السابق، ص٢٣٨، وبعد أن عدد مصادر مختلفة تصل إلى ٢٣ مصدراً، تنسب ما تنسب من القصيدة إلى السموأل.

«وهذا ينتهي بنا إلى أن القدامى الذين نسبوا القصيدة أو بعضها إلى السموأل وحده يزيدون أضعافاً مضاعفة على من نسبها إلى الحارثي وحده. وأن أقدم الرواة هو الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ نسبها إلى السموأل.

غير أن الذي يقطع كل شك في أن بعض القصيدة للسموأل، هو الخبر الذي أورده ابن عبدربه في العقد الفريد ١/٢٤٨ – ٢٤٩ وهذا نصه:

وقال عبدالله بن مالك الخزاعي: دخلت على أمير المؤمنين المهدي وعنده ابن دأب وهو ينشد قول الشماخ: وأورد أربعة أبيات... إلى أن قال: قال فأنشدني. فأنشدته قول السموأل:

إِذَا المَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرضُهُ   فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلُ

وأورد منها ١٢ بيتاً. إلى آخر الخبر.

فهذه الأبيات أُنشدت منسوبة إلى السموأل في مجلس الخليفة المهدي الذي ولي الخلافة من (١٥٨ – ١٦٨هـ)، أي أن نسبتها إلى السموأل كانت معروفة في وقت مبكر (أواسط القرن الثاني الهجري)، في الوقت الذي لم يكن الحارثي قد برز في دنيا القريض.

وحين نفحص القصيدة من الداخل نجد ما يعزز نسبة بعض أبياتها إلى السموأال. مثل:

وَقَائِلَةٍ مَا بَالُ أُسْرَةِ عَادِيَا   تُنَازِي وَفِيهَا قِلَّةٌ وَخُمُولُ

فأسرة (عاديا) هي أسرة السموأل. وقد أورده السيوطي في شرح شواهد المغني ص٥٣٢ ومثل:

هُوَ الأَبْلَقُ الفَرْدُ الذي سَارَ ذِكْرُهُ   يَعِزُّ عَلَى مَنْ رَامَهُ وَيَطُولُ[١٣١]

١٣١- المرجع نفسه، ص٢٤٠.

قال ناجي:

«إن كل القرائن تقول:

إن عبدالملك الحارثي من شعراء القرن الثاني الهجري، فمن ذلك انقطاع أخباره في أيام الرشيد المتوفى سنة ١٩٣هـ»(١٣٢).

ولكنه يقول:

«إن الأصمعي الذي عاش بين عامي ١٢٢هـ - ٢١٦هـ، حين روى عينية الحارثي للرياشي، فضله فيها على جرير والفرزدق والأخطل وأبعد هؤلاء وفاةً مات سنة ١١٠هـ، وهذه قرينة على أن الحارثي من شعراء القرن الثاني الهجري» .(١٣٣)

غير أن ناجيا، يقول عن اللامية:

«إن مثل هذا الشعر في متانته وجزالته لا يمكن أن ينظمه شاعر دون الثلاثين من عمره»(١٣٤).

وذلك في إشارة إلى سبب سجنه في عهد الرشيد، سنة ١٧٠هـ. وكل هذه الأقوال هي تمحلات، وهروب من الحقيقة التي ترفض نسبة الشعر إلى السموأل، كما فعل محقق شعره(١٣٥). بينما يثبت تفضيل الأصمعي، المتعصب للقديم، الحارثيّ على أقرانه الثلاثة، أنه ينتمي إلى مرحلة تسبق الدولة العباسية، مثله مثل مروان بن أبي حفصة الذي فضله خلف، أستاذ الأصمعي، على الأعشى في لاميته المشهورة(١٣٦)، أي إن عبدالملك كان رجلا مسناً عندما سجن، ولعله توفي في هذا التاريخ. وبعبارة أخرى فإنه قال قصيدته هذه قبل مقدم العباسيين، بعد أن تجاوز الثلاثين.

١٣٢- المرجع نفسه، ص٢٤٦.
١٣٣- المرجع نفسه.
١٣٤- المرجع نفسه، ص٢٤٢.
١٣٥- المرجع نفسه، ص٢٤١.
١٣٦- الأغاني، جـ١٠، ص٨٦.

والحق أن القصيدة ليست من الجاهلية في شيء بأي معيار نقدي، والأبيات المختلطة، أبيات إسلامية، أي قيلت في الإسلام، وإن ذكر الأبلق فيها هو الذي جر إلى ذلك التداخل والخلط.(١٣٧)

السموأل الشعبي

نشر هنري جورج فارمر قصيدة عذرية لمن سمّاه السموأل بن عادياء، صاحب الأبلق أيضاً، وقال:

« توفي السموأل في مصر سنة ٨٢هـ/ ٧٠١م. وقال بعضهم إنه توفي في سورية، وكان له صديق يدعى ابن سهل، وأنه أنشده عند وفاته قصيدة في محبوبته: بثنة »(١٣٨).

وهكذا خرج السموأل من شعر الحرب، إلى شعر العقيدة، ليدخل في شعر الحب، ولينتقل من القرن السادس الميلادي، حتى يصل إلى القرن الثامن.

مارغليوث والسموأل

« إن السموأل رجل جمع بين الأسطورة والحقيقة، أما إثبات أن هذا الشعر له، فأمر فيه مجازفة بالغة. وهكذا نجد اختلاف النسبة في اللامية. والأمر نفسه في التائية المنسوبة إليه في الأصمعيات أيضاً. وقد لوحظ التأثير اليهودي في نطق بعض المفردات:

مبعوث - خبيث

التي تنطق الثاء فيها تاء، على نسق: دُعِيت.

١٣٧- وربما وجدنا من المعاصرين من يرجح صحة نسبتها إلى الحارث عبدالملك الحارثي. كما فعل شوقي ضيف في تعليق يسير، حين قال متأثرا بما رواه التبريزي عن ابن الأعرابي:
« ولعل ذلك هو الأصح والأقرب إلى الصواب ».
زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، جـ١، حاشية ص١٦٥.

١٣٨- Farmer. Henry George. Early Arabic Love Poems. Islamic Culture (1964) April. pp. 84 - 91.
ولم أعثر على نص القصيدة باللغة العربية، إذ نقل فارمر معانيها بالإنكليزية.

وقد قيل إن هذا النطق هو بتأثير لهجة خيبر، وأن القائل من خيبر، وليس السموأل، قاطن تيماء. ولعل مجيء ألفاظ إسلامية، مثل: مُقيت، أدى إلى نسبة القصيدة إلى السموأل»[١٣٩].

ومارغليوث يحاول بذلك إثبات شخصية السموأل الشاعرة، والاستدلال على ذلك بذلك الزعم اللهجي.

السر في زج اليهود في القصة

العث اليهودي

بدا واضحاً لنا في القصة جانبين: أسطورياً وحقيقياً، وتأكدنا أن لا علاقة البتة ليهود تيماء بها. وقد مرت بنا إشارة معاوية بن أبي سفيان أن البيت لذي نواس اليمني. ونعلم أن بني الدَّيَّان كانوا ملوكاً في نجران. وأن الأبلق لا بد أن يقع في نجران. وهنا تزداد ملابسات القصة غموضاً لتداخل الأحداث.

وهكذا تكشفت لنا الحقائق، ووضح لنا كيف تباعدت الأحداث، فإذا نحن أمام أسطورة وحقيقة، ليس فيها السموأل اليهودي في تيماء، إذ كان آل السموأل قد أبعدهم عمر رضي الله عنه، فاندسوا يعبثون بالتاريخ والأدب.

يقول أبو الذَّيَّال في رحيل آل السموأل عن تيماء:

فَلَمْ نَرَ من آلِ السَّمَوْأَلِ عُصْبَةً حِسَانَ الوُجُوه يَخْلَعُونَ الْمُؤَزَّرَا[١٤٠]

ولم يكن السموأل اليهودي رجل وفاء، وإنما كان كأبناء جنسه اليهود يقوم باستغلال العرب والإيقاع بينهم، ولعل من أسباب ذلك التشويه الذي لحق بالأسطورة، وبقصة امرئ القيس مع المعلّى الطائي، أن السموأل كان يفتح أبواب حصنه لإيداع الأسلحة لديه وإيواء الفارين المطلوبين، حتى يغدر بهم بعد ذلك،

١٣٩– Margolioth. D. S., A poem Attributed to Al-Sam au'al, RAC (1904) pp 363 - 371.

١٤٠– ياقوت، معجم البلدان، جـ٣، ص١٤١.

وأبو الذيال من قبيلة بلي، شاعر جاهلي، شهد الإسلام، ولم يسلم.

انظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، حاشية ص٢٤.

ويسلبهم، بعد أن يستجيبوا لإملاءاته. وهذا هو عين ما افترضه فلبي[١٤١].

حتى يقال: إن اليهودي السموأل قد لاقى قصاصه العادل في هذا المكان بالنظر لموالاته للأعداء الذين كان العرب يقاتلونهم مقابل ضمان هؤلاء الأعداء ما يملكه من أسلحة وأشياء أخرى إذا ما حاول أن يهرب بنفسه من ذلك القصر[١٤٢].

وقد عدّه الطاهر مكي مرابيا[١٤٣].

ونصل أخيراً إلى أن لا دليل واحد على مثل ذلك الوفاء. وأن الأكيد الجازم هو أن امرأ القيس لن يلجأ أبدا إلى يهودي، يستعين به، ويأمنه، ففي شعره ما يثبت أنه يحتقر اليهود، يقول في وصف ناقته:

كبنيان اليهودي خيفق

وهذا الوصف لا يدل أبدا على احترام وتقدير، إنه يدل على تحقير وازدراء، لأن اليهودي يحتمي خلف مساكن عالية الأسوار كهذا البناء، لشدة خوفه وفزعه.

إجارة امرئ القيس

وهذا ديوان امرئ القيس كبير الحجم، فيه الصحيح وفيه المنحول، وليس فيه أدنى إشارة إلى السموأل، في حين أن امرأ القيس مدح كل من أجاره، وأسدى له معروفاً، وقد كان السموأل أولى بالإشادة والذكر، لو جرى منه أمر قط. يقول امرؤ القيس في مدح بني ثعل الطائيين:

نَزَلْتُ عَلَى عَمْرو بْنِ دَرْمَاءَ بُلْطَةً ... فَيَا كَرْمَ مَا جَارٍ وَيَا حُسْنَ مَا فَعَلْ

تَظَلُّ لَبُونِي بَيْنَ جَوٍّ وَمِسْطَحٍ ... تُراعي الفِراخَ الدَّارِجَاتِ مِنَ الحَجَلْ

وَمَا زَالَ عَنْهَا مَعْشَرٌ بِقِسِيِّهِمْ ... يَعُدُّونَهَا حَتَّى أَقُولَ لَهُمْ بَجَلْ[١٤٤]

١٤١- انظر، القثامي، آثار الحجاز، ص١١٦.

١٤٢- المرجع نفسه.

١٤٣- امرؤ القيس، ص١٢١.

١٤٤- ديوان امرئ القيس، ص١٩٧، وانظر ص١٩٩.

اللبون: الناقة ذات اللبن، ولها ولد يرضعها. جو ومسطح: موضعان في ديار طيء. تراعي: ترعى مع. يعدونها: يسوقونها، ويحفظونها.

ومدح سعد بن ضباب الإيادي، فقال:

سَعْدٌ يُجِيرُ الخائفينَ وَتَنْدَى   يَدُهُ عَطَاءً مِنْ طَارِفَاتٍ وَتُلْدِ[145]

وكرر مدحه، فقال:

مَنَعْتَ اللَّيْثَ مِنْ أَكْلِ ابْنِ حُجْرٍ   وَكَادَ اللَّيْثُ يُودي بابْنِ حُجْرِ[146]

ونزل على خالد بن سدوس بن أصمع النبهاني، فقال فيه:

إِذَا مَا كُنْتَ مُفْتَخِراً فَفَاخِرْ   بِبَيْتٍ مِثْلِ بَيْتِ بَنِي سُدُوسَا[147]

بِبَيْتٍ تَبْصُرُ الرُّؤَسَاءَ فِيهِ   قِيَاماً لا تُنَازِعُ أَوْ جُلُوسَا

ويمدح العوير الذي أجاره، ولم يغدر به، فيقول:

لَكِنْ عُوَيْرٌ وَفَى بِذِمَّتِهِ   لا عَوَرٌ شَانَهُ وَلا قِصَرُ

كَالبَدْرِ طَلْعَتُهُ حُلْوٌ شَمَائِلُهُ   لا البُخْلُ أَزْرَى بِهِ وَلا الحَصَرُ

مِنْ مَعْشَرٍ لَيْسَ فِي نِصَابِهِمُ   عَيْبٌ وَلا فِي عِيدَانِهِم خَوَرُ

بِيضٌ مَطَاعِيمُ فِي المُحُولِ إِذَا اسْـ   ـتَرْوَحَ رِيحَ الدُّخَانِ وَالقُتَرُ[148]

بل أين من كل ذلك قوله في جوار بني شمجى من حرم:

مُجَاوِرَةً بَنِي شَمَجَى بْنِ جَرْمٍ   هَوَانَا مَا أُتِيحَ مِنَ الهَوَانِ[149]

وفي كل تلك الأبيات نلاحظ معاني للجوء والإجارة والحماية.

فأين من هؤلاء السموأل؟!

عادياء الحقيقي

وقد لاحظنا أن وجهة قَطِين امرئ القيس كانت نحو الجنوب، في قوله مادحا العوير:

هُمُ أَبْلَغُوا الحَيَّ المُضَلَّلَ أَهْلَهُمْ   وسَارُوا بِهِمْ بَيْنَ العِرَاقِ وَنَجْرَانِ[150]

---

١٤٥ – ديوان امرئ القيس، ص٢٠٧.

١٤٦ – المصدر نفسه، ص٢٦٠.

١٤٧ – المصدر نفسه، ص٢٤٤.

١٤٨ – المصدر نفسه، ص ص١٣٣، ٤١٧؛ وانظر نفسه [illegible]، ص ص١٣٢ – ١٣٣.

١٤٩ – المصدر نفسه، ص١٤٣.

١٥٠ – ديوان امرئ القيس، ص٨٤.

أما هو، فلن يستخفي عند «السموأل»، وإنما سيذهب حتماً إلى الغساسنة، أعداء أعدائه المناذرة، وهو ما حققه في قوله:

وَإِنْ تَهْلِكْ شَنُوءَةُ أَوْ تَبَدَّلْ   فَسِيرِي إِنَّ فِي غَسَّانَ خَالا[١٥١]

أما قول الأعشى:

ولا عَادِيَا لَمْ يَمنَعِ المَوْتَ مَالُهُ   وَحِصْنٌ بِتَيْمَاءَ اليَهُودِيِّ أَبْلَقُ

فهو ينصرف إلى الأبلق في نجران، وإلى حلفاء آل الديان من اليهود (كما في قول الفرزدق الآتي: كان اليهود مع الديان)، وليس إلى يهود بني إسرائيل، سكنة تيماء، رغم الزج بتيماء هنا، وغياب مضمون الأسطورة منها.

وإذا كان «عاديا»، نسبة إلى عاد، وأنه اسم قديم تداوله الشعراء بين الأسطورة والحقيقة، كما أوضحنا، خاصة أن حرف العطف (الواو) يجعل «عاديا» غير اليهودي، فإن البيت الذي نقله ناجي عن السيوطي:

وَقَائِلَةٍ مَا بَالُ أُسْرَةِ عَادِيَا   تُنَازِي وَفِيهَا قِلَّةٌ وَخُمُولُ

يسقط كل ادعاء بنسبة القصيدة للسموأل، لأن البيت كله، بَلْهَ الشطر الثاني، ينقض كل مفاخر القصيدة وأمجادها، ومن ثم نسبتها له. وإذا كان البيت من قبيل التحريض والإثارة، من الطرف الآخر، هي «وقائلة»، وفق مطلع القصيدة:

تُعَيِّرُنَا أَنَّا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا   ....

– وواضح التناقض بين البيتين، فإن الأول يثبت خمول الذكر، بينما يثبت المطلع القلة فقط.

وكيف يتفق هذا مع قوله الآخر:

وَمَا ضَرَّنَا أَنَّا قَلِيلٌ وَجَارُنَا   عَزِيزٌ وَجَارُ الأَكْثَرِينَ ذَلِيلُ[١٥٢]

ورغم هذا، فإن البيت لم يرد في أي مصدر من المصادر الأولى التي روت القصيدة[١٥٣]، وقد دخلت على القصيدة زيادات ووقعت لها معارضات، ربما ظُن

١٥١– المصدر نفسه، ص٣١١.

١٥٢– اللسان، «عدا».

١٥٣– روى البيت أيضاً، البصري، (ت ٦٥٦هـ)، الحماسة البصرية، جـ١، ص١٤٧.

أي إن عادياء في البيت، خارج الأسطورة؛ والعلَم: «السموأل»، ذو صلة بمذجح التي منها مراد وبنو الحارث بن كعب.

أن هذا البيت منها.

وواضح عدم الاتفاق بين الأصل: «تعيرنا»، المتوجه إلى «وإن بني الديان قطب لقومهم»، وهذه الإضافة المتأخرة المتوجهة إلى «أسرة عاديا».

ومع هذا، فإن البيت لو صح، فإنه يدل على مدى التحريف في الرواية، فقد ذكرالأعشى - كما وضح لنا - «ولا عاديا»، مفصولاً بواو العطف عن: «وفرد بتيماء»؛ ولأن «عاديا» المذكور في البيت:

«بني لي عاديا..»، ليس للسموأل، وإنما لقعاس بن عمرو المرادي، إضافة إلى معناه الأسطوري في قصة الوفاء.

لقد كانت نظرة العرب إلى يهود شمال الحجاز، نظرة احتقار واستخفاف، ولم تكشف لنا صورة اليهود في الجاهلية إلا عن تاجر خمر، وصاحب حانوت، ومروِّج دعارة، فكيف حظي اليهود بكل هذا الاحترام.

إن صورة اليهود، أي يهود شمال الحجاز خاصة، صورة تعكس الانعزال والتضعضع، إنها صورة تعكس مفارقة بين تمجيد البطولة، والقوة والعدوان عند العرب، والضعف والخذلان عند اليهود، حتى إن صورهم لا تصل إلى درجة التعالي التي ينقلها تشبيه القائد الفارسي بالثور الوحشي، حتى فترة متأخرة من العصر الأموي.

يقول عمرو بن معد يكرب:[154]

كَمَا عَمَرَتْ شُمْطُ اليَهُود الكَنَائسَا

ومهما بلغت اليهود من المنزلة الاجتماعية، فإنهم في نظر العرب دُونٌ وهُونٌ، حتى إن كون أم النعمان بن المنذر يهودية، جرّ عليه العار والتمرد[155].

وإن الصوت الذي لا بد أنه كان يتردد في آذان العرب عن يهود تيماء هو قول أحدهم:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو لاَ إِلَى النَّاسِ أَنَّنِي بِتَيْمَاءَ تَيْمَاءِ اليَهُودِ غَرِيبُ[156]

١٥٤- شعر عمرو بن معد يكرب، ص١٣٣.

١٥٥- الجاحظ، الحيوان، جـ٤، ص٣٧٧.

١٥٦- ابن الشجري، الحماسة الشجرية، جـ٢، ص٥٧٧.

يقول بروكلمان:

«كان العرب ينظرون إلى اليهود (نظرة احتقار وازدراء)(١٥٧).

أما سلسلة النسب التي أَوْجدت «عادياء» من ضمن آبائه، أو جعلته أباه مباشرة، فهي نتيجة ذلك التأثير الأسطوري الذي جمع بين سَمُو إيل، وسموأل، فانتقل «عادياء» في الأسطورة، ليصبح أبا اليهودي، وإنما هو إله المعبد العتيق في جوّ.

ومن هنا التبس الأمر على العلماء حتى جعلوا «عادياء» ممدوداً ومقصوراً، اسما سريانياً، وإنما هو اسم عربي قديم، يعني القِدَمَ عامّة، وهو ما جر إلى جعل السموأل نفسه اسماً عبرانياً(١٥٨)، على حين أنه - كما رأينا - اسم عربي.

وهكذا نسبوا إليه قوله:

أَبَيْتُ الذي قَدْ أَتَى عَادِيَا وَحَيًّا منَ الحَلَقِ الأَرْوَقِ(١٥٩)

ولا معنى للشطر الثاني، فالحلق الأروق: العالي، العظيم، الكريم. وقد يعني لبس الدروع التي صَدِئت على الجسم لاستعمالها. ولا معنى أيضاً للشطر الأول؛ فما الذي يأباه من عادياء، إذن؟. إنه بيت صيغ ليتضمن «عادياء» و«حيّا» فقط.

كما نسبو إليه قوله:

أَصْبَحْتُ أُفْنِي عَادِيًا وبَقِيتُ لَمْ يَبْقَ غَيْرُ حُشَاشَتي وَأَمُوتُ(١٦٠)

وذلك، ليتضمن معنى القدم والاستقرار، أو إيجاد أصل لذلك السموأل المزعوم.

ولو كنا نقبل البيتين، فإننا سنقبلهما على أنهما لرجل من بني الحارث بن كعب، أوهما يستوعبان الأسطورة نفسها، ولا سيما أنه جاء فيها:

وَفِي البَيْتِ ضَخْمَاءُ مَمْلُوءَةٌ وَجَفْنٌ عَلَى هَمعٍ مُدْهَقِ(١٦١)

وهذا هو بيت عادياء في جو، وليس سواه.

١٥٧- تاريخ الأدب العربي، جـ١، ص١٢١.

١٥٨- التبريزي، شرح ديوان الحماسة، جـ١، ص٥٥.

١٥٩- ديوان السموأل، ص١٤.

١٦٠- المصدر نفسه.

١٦١- المصدر نفسه، ص١٣. ضخماء ومملوءة: أي قدر سوداء.
الجفن: الإناء. الهمع: الزّق الذي يرشح ويسيل. مدهق: مملوءة.

أما أن البيت موضوع، ليشمل ذكر عادياء، فيؤيده البيت الذي وُضع على نسق التائية، ليشمل ذكر السموأل وعادياء، وهو :

وَأَوْصَى عَادِيَا جَدِّي بِأَلاَّ ... تُضَيِّعْ يَا سَمَوْأَلُ مَا بَنَيْتُ(١٦٢)

بنو الدَّيَّان

جاء في لامية الحارثي قوله :

فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قُطْبٌ لِقَوْمِهِمْ ... تَدُورُ رَحَاهُمْ حَوْلَهُمْ وَتَجُولُ

وهو ما أصر أبو محمد الأعرابي على نسبته إلى الحارثي، ونفيه نفياً قاطعاً عن السموأل .

أما محاولة ولفنسون Welvensom الدفاع عن نسبة الاسم «الدَّيَّان»، ليكون علماً على اليهود، فهي محاولة باطلة، بعد أن وضُح أن «الدَّيَّان»، اسم علم على النصارى في نجران من بني الحارث بن كعب، يقول ولفنسون :

«إن الاسم «ديان» على العموم كان من الأسماء المشهورة عند اليهود فكانت كل الأسر التي تحتكر لنفسها مراكز القضاء الشرعي عند اليهود تعرف باسم آل ديان، فمن المحتمل أن السموأل الذي كان ينتمي على قول بعض المؤرخين إلى الكهان كان والده أو بعض أجداده حاكماً شرعياً فأطلق على الأسرة اسم ديان»(١٦٣).

وليس في الشعر الجاهلي أو الإسلامي على تعدد الشواهد ما يدل على أن بني الديان من اليهود أبداً، أو من غير بني الحارث بن كعب قط .

أما الحقيقة، فهي أن بني الديان، هم بنو المدان، الأمر الذي يعني أن هذا لقب لهم، جاءهم من مركزهم الديني :

«كان لهم الرياسة بنجران من اليمن، والملك على العرب بها، وكان الملك منهم في عبد المدان بن الديان(١٦٤).

١٦٢- ديوان السموأل، ص١٥ .

١٦٣- تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص٢٨ .

١٦٤- القلقشندي، نهاية الأرب، ص٥٥ .

وكان هؤلاء من نصارى نجران في الجاهلية، ثم لما جاء الإسلام، أسلموا، فكان منهم القادة والأمراء، منهم الربيع بن زياد، أمير خراسان في زمن معاوية(١٦٥).

يقول الفرزدق في هجائه بلحارث بن كعب قوم بني الديان

لَتَأْتِيَنَّ عَلَى الدَّيَّانِ جَادِعَةٌ ... شَنْعَاءُ تَبْلُغُ أَهْلَ السَّيفِ مِنْ عَدَنِ

ثم يقول:

كَانَ اليَهُودُ مَعَ الدَّيَّانِ دِيْنُهُم ... وَدِينُهُمْ كَانَ شَرَّ الدِّينِ فِي الزَّمَنِ

بَنِي زِيَادٍ رَأَيْتُ اللَّهَ زَادَكُمُ ... لُؤْماً وَأُمُّكُمُ مَخْلُوعَةُ الرَّسَنِ(١٦٦)

ولا يعني الفرزدق أن بني الديان يهود، وإنما يعني أن حلفاءهم اليهود؛ لأن بني الديان كانوا نصارى، أقرب إلى الوثنيين، ومنهم كُهّان(١٦٧).

يقول الأعشى:

وَكَعْبَةُ نَجْرَانَ حَتْمٌ عَلَيـ ... ـكَ حَتَّى تُنَاخِي بِأَبْوَابِهَا

نَزُورُ يَزِيدَ وَعَبْدَالمَسِيحِ ... وَقَيْساً هُمُ خَيْرُ أَرْبَابِهَا(١٦٨)

غير أن الشجاع يقول – وربما كان في هذا مخطئاً: «إن بني الحارث ليسوا من نصارى نجران»(١٦٩). وثمة غموض في الموقف، فقد يُفهم من كلام الفرزدق: «وكان اليهود مع الديان...» أنَّهم، أو بعضهم يهود، ثم إنه قد يفهم من تسمية عبد يغوث فيهم، أن بعضهم كان وثنياً، أما قول الفرزدق، فإنه قد يُحمل على الاتهام للتبغيض والتنفير، والفرزدق كان يفعل ذلك.

يقول البحتري في ذكر بني الديان، وكيف وقفوا ضد ذي نواس، انتصاراً لمن أحرقهم في الأخدود من النصارى.

هُمُ ثَأَرُوا الأُخْدُودَ لَيْلَةَ أَغْرَقَتْ ... رِمَاحُهُمُ فِي لُجَّةِ البَحْرِ تُبَّعَا(١٧٠)

١٦٥– المصدر نفسه.

١٦٦– ديوان الفرزدق، جـ٢، ص٣٤٦، وانظر، جـ١، ص٢٤٠، ٢٤٣.

١٦٧– أبو عبيدة، النقائض، جـ١، ص١٥٠. التاج، «مدن»، ديوان الأعشى، ص١٧٣.

١٦٨– ديوان الأعشى، ص١٧٣.

١٦٩– ديوان البحتري، جـ٢، ص٣٣٨.

١٧٠– اليمن في صدر الإسلام، ص٢٠٤.

ومع هذا، فإن بني الحارث بن كعب، كان منهم يهود ونصارى[171]

ومهما يكن من أمر تعيير الفرزدق بني الديان بوقفتهم مع اليهود، فإن شهرتهم بهذا اللقب قديمة، تعود إلى الجاهلية:

يقول دريد بن الصمة في مدحهم:[172]

بَنِي الدَّيَّان رُدُّوا مَالَ جَارِي   وَأَسْرَى فِي كُبُولِهِمُ الثِّقَالِ

وَرُدُّوا السَّبْيَ إِنْ شِئْتُمْ بِمَنٍّ   وَإِنْ شِئْتُمْ مُفَادَاةً بِمَالِ

فَأَنْتُمْ أَهْلُ عَائِدَةٍ وَفَضْلٍ   وَأَيْدٍ فِي مَوَاهِبِكُمْ طِوَالِ

مَتَى مَا تَمْنَعُوا شَيْئًا فَلَيْسَتْ   حَبَائِلُ أَخْذِه غَيْرَ السُّؤَالِ

وَحَرْبُكُمُ بَنِي الدَّيَّان حَرْبٌ   يَغَصُّ المَرْءُ مِنْهَا بِالزُّلَالِ

وَجَارَتُكُم بَنِي الدَّيَّان بَسْلٌ   وَجَارُكُمُ يُعَدُّ مَعَ العِيَالِ

وهؤلاء هم بيت الرئاسة في بني الحارث، يقول دريد بن الصمة، يوعد بني الحارث بن كعب:[173]

١٧١– ابن هشام، السيرة، جـ٤، ص٢٤٢. وانظر ابن عبد ربه، العقد الفريد، في حديثه عن يوم الكلاب الثاني، والكلاب: ماء بين أدناه وأعلاه مسيرة يوم، أعلاه مما يلي اليمن، وأسفله مما يلي العراق، أي هو في الجزء الشرقي من الجزيرة العربية، تجاه منازل بني تميم.

العقد، جـ٥، ص ص٢٢٤ – ٢٢٩.

١٧٢– ديوان دريد بن الصمة، ص٩٧.

الكبول: القيود. بمن: باعتراف بالجميل. المواهب: العطايا، حبائل أخذه: طريقة استعادة ما أخذه تكون بالسؤال. الزلال: الصافي. البسل: الحرام.

١٧٣– ديوان دريد بن الصمة، ص ص١١١ – ١١٢.

الزند والزندة: عودان يقتدح بهما النار، والزند هو الأعلى منها، ووري الزند: اتقد؛ ويقال: فلان واري الزناد، بمعنى إذا رام امرأً نجح فيه. ودلك ما طلب. والبهم: جمع بهمه: وهو الفارس الشجاع لا يدري من أين يؤتي لشدة بأسه. الغيل: الشجر الكثيف الملتف. والأجم: جمع أجمة، وهي الشجر الكثير الملتف أيضا، كالغيل، وخصها بعضهم بالقصب. ارفض القوم: تفرقوا.

اللام في قوله: «لست للصمة»، لام النسبة، أي لست ابنا للصمة. الخناذيذ: جمع خنذيذ، وهي جياد الخيل. الحر: كأنه جمع حرة. وهي المرأة الشريفة الكريمة؛ إلا أن كتب اللغة لم تذكر هذا البناء. والمعروف في جمع حرة: حرائر، على غيرقياس. النوح: النساء يجتمعن للحزن. التدمت المرأة: ضربت صدرها في النياحة. يريد أنه يوقع برجالهم، فتنبعث نساؤهم نائحات يلتدمن. البلقع: الأرض القفر التي لا شيء فيها. الشمطاء: المرأة العجوز قد وخطها الشيب. الحول: السنة. نظر: بمعنى انتظر. السعالي: الغيلان، واحدتها سعلاة. الشزب: جمع شازب، وهو الضامر. واحترم فلان – بالبناء لما لم يسم فاعله – مات. واحترمته المنية من بعيد صمه به أخذته من بينهم.

يَا بَنِي الحَارِث أَنْتُمْ مَعْشَرٌ زَنْدُكُمْ وَارٍ وَفِي الحَرْبُ بُهَمْ
وَلَكُمْ خَيْلٌ عَلَيْهَا فِتْيَةٌ كَأُسُود الغَيْلِ يَحْمِينَ الأَجَمْ
لَيْسَ فِي الأَرْضِ قَبِيلٌ مِثْلُكُمْ حِينَ يَرْفَضُّ العِدَا غَيْرَ جُشَمْ

بل يحدد منطقتهم بأنها نجران خاصة، فيقول:

لَسْتُ لِلصَّمْةِ إِنْ لَمْ آتِكُمْ بِالخَنَاذِيذِ تَبَارَى فِي اللُّجَمْ
فَتَقَرَّ العَيْنُ مِنْكُمْ مَرَّةً بِانْبِعَاثِ الحُرِّ نَوْحًا تَلْتَدِمْ
وَتَرَى نَجْرَانَ مِنْكُمْ بَلْقَعًا غَيْرَ شَمْطَاءَ وَطِفْلٍ قَدْ يَتِمْ
فَانْظُروهَا كَالسَّعَالَى شُزَّبًا قَبْلَ رَأْسِ الحَوْلِ إِنْ لَمْ أُخْتَرَمْ

ويقول مُسهر بن عمرو الضبي، مشبها ظالماً، بالديان بن قطن بن زياد:

هَا إِنَّ ذا ظَالِمُ الدَّيَّانُ مُتَّكِئًا عَلَى أَسِرَّتِهِ يَسْقِي الكَوَانِينَا[١٧٤]

ويقول عامر بن الطفيل:

عَجَبًا لِوَاصِفِ طَارِقِ الأَحْزَانِ وَلِمَا تَجِيءُ بِهِ بَنُو الدَّيَّانِ[١٧٥]

وتتعدد الشواهد، وتتعاقب، ممتدة في التاريخ الإسلامي، فلا نجد بني الديان إلا في الحارث بني كعب، من مذحج. يقول البحتري، في علي بن مرة:

وَمَا كَانَ يَرْضَى بِالذِي نَصَبَتْ لَهُ لأَنْفُسِهَا دَيَّانُهَا وَيَزِيدُهَا
وَلِلظُّلْمِ مَا أَمْسَتْ وَعَبْدُ يَغُوثِهَا يُخَزِّيهِ غَاوِي مَذْحِجٍ وَرَشِيدُهَا

إلى أن يقول:

أَقِيمُوا بَنِي الدَّيَّانِ مِنْ سُفَهَائِكُمْ فَقَدْ طَالَ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ مَحِيدُهَا[١٧٦]

ويقول البحتري في الحسن بن وهب، أحدهم:

قَفَا سُنَّةَ الدَّيَّانِ مَجْدًا وَسُؤْدَدًا وَلَمْ يَرْضَ حَتَّى زَادَ فِيهَا وَأَبْدَعَا[١٧٧]

١٧٤- اللسان، «دين».
١٧٥- ديوان عامر بن الطفيل، ص١٣٩.
١٧٦- ديوان البحتري، جـ٢، ص ص٧٦ - ٧٧.
١٧٧- المصدر نفسه، ص٣٣٩. وانظر، ص٣٢١.

لقد اضطر العلماء العرب اضطراراً، تحت تأثير الإصرار على نسبة اللامية إلى السموأل اليهودي، إلى مغالطة أنفسهم، فبرغم صيحة ابن الأعرابي المدوّية، لتأكيد نسبتها إلى عبدالرحيم بن عبدالملك الحارثي، فإن ابن منظور يتردد في الجزم بنسبة البيت إليه: «فإن بني الديان..»، ويقول:

«قال السموأل أو غيره»

مع أنه عرّف الديان بأنه: «الديان بن قطن بن زياد الحارثي»(١٧٨).

ورغم أن الزبيدي ينص على أن الديان:

«لقب يزيد بن زياد بن الحارث بن مالك بن ربيعة بن كعب، الحارث، أبو بطن، وكان شريف قومه».

فإنه ينسب البيت صراحة إلى السموأل، ويقول:

«قال السموأل بن عادياء».(١٧٩)

المستشرقون والسموأل

باستثناء الملاحظات السابقة التي ذكرناها عن المستشرقين فارمر ومارغلوث، فإن آراء المستشرقين تشتّتت حول شخصية السموأل تشتتا عجيباً، ولا سيما بعد أن عثروا في مخطوطة بغداد على قصيدة Likadda التي تنسب إلى السموأل القُرَظي، حتى إن غاير ذهب إلى أن القصائد II, IV, V هي لهذا القرظي، في حين يرى هيرشبرغ Hirschberg أن هذه القصائد صحيحة النسبة للسموأل صاحب تيماء. واتفقوا على أن القصائد I, III, VIII، لا خلاف في أنها له أيضاً. وهي قصائد تنسلك في أجواء الشعر الجاهلي، وليس فيها ما يدل على الدين اليهودي بالتحديد، وهي أيضاً منسجمة كلياً مع شهامة السموأل صاحب تيماء وبطولته، كما تعرف ذلك من الأسطورة(١٨٠).

ويعرض كوالسكي وجهة نظره حول إحدى تلك القصائد المفترض صحتها

١٧٨- اللسان، «دين».

١٧٩- التاج، «دين».

١٨٠- Kowalski. A Contribution to the problem of .....

فيورد الأبيات التالية:

يَا قَيْسُ إِنَّ الأَحْسَابَ أَحْرزَهَا ... مَنْ كَانَ يَغْشَى الذَّوائبَ القُضُبَا
مَنْ غَادَرَ السَّيِّدَ السِّبَطْرَ لَدَى الـ ... ـمَعْرَكِ عَمْراً مُخَضَّبًا تَربا
جَاشَ مِنَ الكَاهنَيْنِ إِذْ بَرَزُوا ... أَمْوَاجَ بَحْرٍ تُقَمِّصُ الحَدَبَا
لنَصرِكُمْ وَالسُّيُوفُ تَطْلُبُهمْ ... حَتَّى تَوَلُّوا وَأَمْعَنُوا هَرَبَا
وَأَنْتَ فِي البَيْتِ إِذْ يُحَمُّ لَكَ الـ ... ـماءُ وَتَدْعُو قتَالَنَا لَعبَا

ويقارنها بأبيات لقيس بن الخطيم قالها يوم بعاث منها:

غُودرَ عِنْدَ المَكَرِّ سَيِّدُهُمْ ... فِيهِ سِنَانٌ تَخَالُهُ لَهَبَا
أَرْعَنَ مِثْلَ الأَتِيِّ أَعْقَبَهُ ... صَوبُ مُلِثٍّ يُسَيِّلُ الحَدَبَا
فَصَمَدُوا رَأْسَ كَبْشِ إِخْوَتِهِمْ ... حَتَّى تَوَلُّوا وَاسْتَنْفَرُوا هَرَبَا

ونخلص إلى أن قيساً في البيت: «يَا قَيْسُ إِنَّ الأَحْسَابَ أَحْرَزَهَا...» هو قيس بن الخطيم بن الأوس، الذي قال عنهم:

تَدْعُو قِتَالَنَا لَعِبَا

ولم يحضر قيس يوم بعاث، لجرح سابق أصابه، وكان قال:

وَغُيِّبْتُ عَنْ يَومٍ كَنَتْنِي عَشِيرَتِي ... وَيَوْمُ بُعَاثٍ كَانَ يَوْمَ التَّغَالُبِ

ويشير كوالسكي إلى معالجة قيس بالماء الساخن في قول القرظي:

وَأَنْتَ فِي البَيْتَ إِذْ يُحَمّ لَكَ الـ ... ماء وتدعو ....

كما يشير إلى هذه المعالجة في تذكير عبدالله بن رواحة له:

رميناك أيام الفجار فلم تزل ... حميا فمن يشرب فلست بشارب

ويخلص كوالسكي إلى أن القصيدة كلها يمكن نسبتها إلى السموأل القرظي، وليس السموأل صاحب تيماء(١٨١).

١٨١- Ibid pp. 158 - 160.

وانظر ديوان قيس من الخطيم، ص ص١٧٥ - ١٧٧.

وربما كان كوالسكي على حق - برغم أنه وصف رأيه في تواضع بالانطباعي، وهناك قصيدة على نسق القصيدتين السابقتين لحسان بن ثابت.

انظر ديوان قيس بن الخطيم، حاشية المحقق، ص١٦٩.

ابن رواحة، تحقيق باجودة، ص٨٦.

ويعود كوالسكي، فيأخذ القصيدة رقم V في ديوان التيماوي، ليرى أنها نقيضة لقصيدة قيس بن الخطيم، كما يدل عليه الوزن والقافية وبعض الألفاظ مثل:

السموأل القرظي	قيس بن الخطيم
وَاللَّهَبَا	لَهَبَا
الحَدَبَا	الحَدَبًا
هَرَبَا	هَرَبَا

بل نجد أن جو القصيدتين يكاد يكون واحداً، وقيس ينسب الانتصار إلى قبيلته، ولا يعترف لليهود بفضل، وربما لامس في جزء مفقود من القصيدة اليهود، فأثار شاعرهم.

ثم يخلص بعد هذا إلى تأكيد نسبة القصيدة إلى القرظي، الذي وُجد متأخراً عن السموأل بن عاديا، وتشابه اسمه مع السموأل صاحب تيماء. ولكنه يطرح رأيا مفاده:

أن توثيق قصائد السموأل بعيد المنال(١٨٢).

رودولف غاير

لا يحمل غاير قصة «ذبح ولد السموأل» محمل الجد. ويرى أنه صورة للعربي الذي يتباهى بأفعاله وخصاله ومروءته. ويضحي بما له وحياته في سبيل بقاء ذكره.

ولا يمكن أن نعده شاعراً ممثلاً لليهودية. وقد لاحظ على البيت:

وَسُلَيْمَانَ وَالحَوَارِيَّ يَحْيَى ... وَمُتَى يُوسُفَ كَأَنِّي وَلِيتُ

لا يستقيم بجعل الحواري يحيى، مكان عيسى، حسب المعتقد الذي افترضه شيخو، أي ملة ضالة من ملل المسيحية.

وقد لاحظ غاير التناقض في الرؤية بين قوله:

يَالَيْتَ شِعْرِي حِينَ أُنْدَبُ هَالِكًا ... مَاذَا تُؤَبِّنُنِي بِهِ أَنْوَاحِي

١٨٢- Inbid. pp. 160 - 161.

أَيَقُلْنَ لا تَبْعُـدْ فَـرُبَّ كَـرِيهَـةٍ فَـرَّجْـتُـهَـا بِشَـجَـاعَـةٍ وَسَـمَـاحِ

وقوله:

لَيْتَ شِعْرِي وَأَشْعُرَنَّ إِذَا مَـا قَـرَّبُوهَـا مَنْشُورَةً وَدُعِيـتُ

أَلِـيَ الفَـضْـلُ أَمْ عَلَـيَّ إِذَا حُـو سِبْتُ إِنِّي عَلَى الحِسَابِ مُقِيتُ(١٨٣)

وبهذا، فهو يعد القصيدتين ١، ٦، هما القصيدتان الصحيحتا النسبة إلى السموأل.

جواد علي

يمكن أن نجد أخيراً في ما عرضه علي من آراء – برغم تذبذبها – خلاصة لما مضى من دراسة. فهو يقول:

«إن أكثر ما ينسب إلى السموأل هو من النوع المصنوع الذي شك فيه، وبعضه مما نسب إلى غيره من الشعراء»(١٨٤).

ويقول: «ونحن إذا تتبعنا الشعر المنسوب إلى السموأل، نجد معظمه كما قلت منتحلاً موضوعاً، صنع فيما بعد. وإذا تتبعنا سيرة هذا الشخص وما قيل فيه، نجد أكثره مما لا يستطيع الثبات للنقد. ولعل هذا هو الذي حمل بعض المستشرقين على الشك لا في شعر السموأل وحده، بل في شخصية السموأل نفسها، فذهب إلى أنها من اختراع أهل الأخبار، اخترعوها لما سمعوه من قَصَصٍ مذكور في التوراة عن (صموئيل)»(١٨٦).

وإن كان زيدان أثبت إجارة السموأل امرأ القيس إلا أنه يقول: وحديثه مع امرئ القيس الشاعر ودروعه أشهر من أن يذكر حتى يتبادر إلى الذهن أن العرب

١٨٣– Geyer, Al-Samav'al, p. 310. مقيت: مقتدر.

١٨٤– Ibid, pp 314 - 315

ولم تضف قراءة نولدكه جديدا، فهو رجل يعتني كثيرا باللغة، وهو ما ظهر في ملاحظاته على نشرة شيخو وهو يعارض غاير في وجهة نظره السالفة.

ولكن ولفنسون يجادل بحرارة حول إثبات شخصية السموأل، ويراوغ حول اتهام الشعر المنسوب إليه. انظر، تاريخ اليهود في بلاد العرب: ص ص٢٥ – ٣٢.

Noldelke, Samual, pp 173 - 183

١٨٥– المفصل، جـ٦، ص٥٧٢.

١٨٦– المرجع نفسه، ص٥٧٩.

وصفوا ذلك الحديث أو بالغوا فيه على سبيل التمثيل ترغيباً في الوفاء فإن الطبيعة تأبى على الرجل أن يضحي بابنه في سبيل الوفاء. ولا نقول إن ذلك مستحيل لكنه بعيد الحدوث.[(١٨٧)]

وبعد، فليس غريباً أن نجد الأساطير العربية تُرحل إلى اليهود، فقد تخلى العرب عن غير السموأل، وجعلوه يهودياً، أو استطاع خبث اليهود أن يحول ذلك عنهم إليهم؛ فهذا عرقوب، أسطورة عربية موغلة في القدم، جاء في المثل: «مواعيد عرقوب آخاه بيثرب».

ويصبح عندهم: «من قدماء يهود يثرب[(١٨٨)] أيضاً، وذلك لمجرد اقترانه بيثرب التي قطنها اليهود؛ وهكذا لقمان بن عاد، أحد الشخصيات الأسطورية العربية، تختلط بشخصية الحكيم، فيُزعم أن لقمان الأول كان يهودياً كالثاني[(١٨٩)].

وآخر الأمر، فبرغم التَّبَجُّحات بالكرم والوفاء، فليس في التاريخ الإسرائيلي حادثة واحدة كهذه، لا بل ليس في التاريخ العربي قبل الإسلام ما يماثلها أبدا، وإنما هناك تقديم الأطفال قرابين للآلهة، على غرار ما نثبته للإله سموإيل.

ولو وقع هذا - وهو ما لم يقع - فإن إغلاق المستحصن على نفسه حصنه، ليس من الوفاء أو الشجاعة في شيء؛ إنه إن عُدَّ خوفاً وجبناً وحرصاً على حياة، لأنه ليس هناك حَلٌّ آخر سواه، إزاء قوة غالبة قاهرة تحاصر وتفتك، وهنا ننتقل إلى معنى الوفاء الحقيقي: الأضحية البشرية.

وها نحن لا نتذكر إلا تيماء الحجاز، بعد أن انطمرت الأماكن ذات الشهرة نفسها، ولا نعرف سواها، وأصبحت الممارسات الوثنية متلائمة مع التوجهات الدينية، اليهودية فالنصرانية، (مع لامية السموأل المنحولة)، وإسلامية مع ربطنا هذه الشخصية الأسطورية بالشخصية التاريخية في تيماء الحجاز.

١٨٧- زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، جـ١، ص١٦٥.

١٨٨- ياقوت، معجم البلدان، «يثرب». وانظر: زلهايم، الأمثال القديمة، ص ص٥٦ - ٥٧.

١٨٩- عابدين، الأمثال في النثر العربي القديم، ص ص٤٣ - ٥١.

وانظر دراسة لشعر السموأل، في كتاب تحت الطبع لصاحب هذا البحث، بعنوان: العلاقات الأدبية بين العرب واليهود.

المصادر

١- ابن أبي سلمى، زهير، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢م).

٢- ابن الأبرص، عبيد، ديوان ابن الأبرص، تحقيق شارلزلايل (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٣م).

٣- الأخفش، الأصغر، سعيد بن مسعدة، كتاب الاختيارين، تحقيق فخر الدين قباوة (دمشق: مطبعة محمد هاشم الكتبي، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٤- الأشموني، أبو الحسن علي نور الدين، منهج المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م).

٥- الأصبهاني، حمزة، الدرة الفاخرة، تحقيق عبدالمجيد قطامش (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م).

٦- الأصبهاني، أبو فرج، الأغاني (بيروت: دار الشقاقة، ط٤، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

٧- الأصمعي، عبدالملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون (القاهرة: دار المعارف ط٥، ١٩٧٩م).

٨- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين (القاهرة: المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م)

٩- البحتري، أبو عبادة، ديوان البحتري (بيروت: دار صادر، د - ت).

١٠- البصري، صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن، الحماسة البصرية، تحقيق عادل جمال سليمان (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

١١- البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م).

١٢- البكري، أبو عبدالله بن عبدالعزيز، معجم ما استعجم..

١٣- مصطفى السقا، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م).

١٤- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، شرح ديوان الحماسة (بيروت: عالم الكتب، د - ت)

١٥- شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: دار نهضة مصر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

١٦- ابن تولب، النمر، شعر النمر بن تولب، تحقيق نوري حمودي القيسي (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٩م).

١٧- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق محمد عبدالسلام هارون، (بيروت: المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط٣، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م).

١٨- الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر، المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: مطبعة دار الكتب العربية، ١٣٦١هـ).

١٩- ابن حبيب، أبو جعفر محمد، المحبر، تحقيق إيلزه ليختن شتيتر (بيروت: المكتب التجاري، د. ت).

٢٠- ابن حجر، امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة؛ دار المعارف ١٩٥٨م).

٢١- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، أجمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: مطبعة السعادة، ط أولى، ١٣٢٨هـ).

٢٢- الحلي، أبو البقاء هبة الله، المناقب المزيدية، تحقيق صالح موسى دراكه ومحمد عبدالقادر خريسات (عمان: مطبعة الشرق، ١٩٨٤م).

٢٣- ابن الخطيم، قيس، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد (القاهرة: مطبعة المدني، ط أولى، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).

٢٤- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة (حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٥هـ).
٢٥- الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥م).
٢٦- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة الجيل ط ٤، ١٩٧٢م).
٢٧- ابن رواحة، عبدالله، ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق باجودة (بيروت: مطبعة المتوسط، ط أولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
٢٨- الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس (القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ).
٢٩- ابن زيد، الكميت الأسدي، شعر الكميت، تحقيق داود سلوم (النجف: مطبعة النعمان، ١٩٦٩م).
٣٠- ابن سلام، محمد الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة دار المعارف، ١٩٥٢م).
٤٠- ابن سلمة، المفضل، الفاخر، تحقيق عبدالعليم الطحاوي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م).
٤١- ابن الشجري، هبة الله بن علي، الحماسة الشجرية، تحقيق عبدالمغني الملوحي وأسماء الحمصي (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٧٠م).
٤٢- ابن شرية، عبيد، أخبار عبيد بن شرية (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧م).
٤٣- الصبح المنير في شعر أبي بصير، تحقيق رودلف جاير (بيانة: مطبعة آدلف هلزهوسن، ١٩٢٧م).
٤٤- ابن الصمة، دريد، ديوان دريد بن الصمة، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي (دمشق: دار قتيبة، ١٩٨١م).

٤٥- الضبي، المفضل بن محمد، المفضليات، تحقيق أحمد شاكر محمد عبدالسلام هارون (القاهرة: دار المعارف ط٦، ١٩٨٣م).
٤٦- ابن الطفيل، عامر، ديوان عامر بن الطفيل (بيروت: دار صادر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م).
٤٧- ابن عادياء، السموأل، ديوان السموأل بن عاديا، تحقيق لويس شيخو (بيروت: المطبعة الكاثولكية، ١٩٠٩م).
٤٨- ابن عبدربه، أبو عمر أحمد، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
٤٩- الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، شرح كرم البستاني (بيروت: دار بيروت، د. ت).
٥٠- القلقشندي، أبو العباس أحمد، نهاية الأرب، تحقيق ابراهيم الابياري (القاهرة: الشركة العربية، ط أولى، ١٩٥٩م).
٥١- العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش (القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ط أولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).
٥٢- الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد، الأصنام، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٢٤م).
٥٣- ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، نقائض جرير والفرزدق، تحقيق أ - أ - بيغان (ليدن: / ١٩٠٥م).
٥٤- ابن معد يكرب، عمرو، شعر عمرو بن معد يكرب، تحقيق مطاع الطرابيشي (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٤م).
٥٥- ابن منبه، وهب، التيجان في ملوك حمير (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧م).
٥٦- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د - ت).

٥٧- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).
٥٨- ابن هشام، أبو محمد جمال الدين بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د - ت).
٥٩- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).
٣٠- النمري، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس (القاهرة: دار الجيل، د. ت).
٣١- ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

المراجع العربية

١- ابن بليهد، محمد بن عبدالله، صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).
٢- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبدالحليم النجار (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٦٨م).
٣- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، ط أولى، ١٩٦١م).
٤- زلهايم، رودولف، الأمثال العربية، ترجمة رمضان عبدالتواب (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م).
٥- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧م).
٦- سوسة، أحمد نسيم، العرب واليهود (دمشق: العربي للإعلان والنشر والتوزيع ط، ١٩٧٣م).
٧- الشجاع، عبدالرحمن عبدالواحد، اليمن في صدر الإسلام (دمشق: دار الفكر، ط أولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٨- الشنتناوي، أحمد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية (بيروت: دار المعرفة، ١٩٣٣هـ).

٩- الشايع، عبدالله محمد، نظرات في معاجم البلدان، تحقيق مواضع في نجد (الرياض: مرام للطباعة الالكترونية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٠- شيخو، لويس، الآداب النصرانية (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٩م).

١١- عابدين، عبدالمجيد، الأمثال في النثر العربي القديم (القاهرة: دار مصر، ط أولى، ١٩٥٦م).

١٢- العماري، فضل عمار، الدم المقدس عند العرب (الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨م).

١٣- العظمة، نذير، سفر العنقاء (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٦م).

١٤- العقاد، عباس محمود، إبراهيم أبو الأنبياء (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م).

١٥- القثامي، حمود بن صاوي، الآثار في شمال الحجاز (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).

١٦- مكي، الطاهر أحمد، امرؤ القيس (القاهرة: دار المعارف، طبعة أولى، ١٩٦٨م).

١٧- ناجي، هلال، حول كتابين تراثيين (١) الحارثي: حياته وأشعاره، جمع وتحقيق ودراسة زكي ذاكر العاني، المورد، م١٢، ١٩٨٣، ع٢، ص ٢٣٨.

١٨- النجار، محمد عيد، ضياء السالك إلى أوضح المسالك (القاهرة: مطبعة السعادة، ط٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

١٩- نيلسون، ديتلف وآخرون، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د - ت).

٢٠- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م).

المراجع الأجنبية

1- Farmer, Henry George, Early Arabic Love Poems, Islamic Culture (1964) April.

2- Geyer, V.R. Al-Samau'al ibn Adiya, ZA, No. 26 (1912).

3- Iqbal, The Cultural of Arabia, The Islami Review, v. 46 (1958).

4- Kowalski, Tadeusy, Acontribution to the Problem of the Authenticity of the diwan of As - Samau'al, Archiv Orientani, No.3, (1931).

5- Margolilth, D.S., A poem Attributed to Al-Sam Am'al, RAC (1904).

6- Noldeke, Von Th, Samual, ZA, No. 27 (1912).